האגודה
לחקר
מרכס
והסוציאליזם

"על מעמדה של הדת בהגותו של מארכס"

קולוקויום

מס' 19

514179

האגודה לחקר מארכס והסוציאליזם
תל אביב, ת.ד. 61 112 11289
חיפה, ת.ד. 31 452 45279

ב-18 לאוקטובר 1982 קיימנו פגישת קולוקביום שהוקדשה לנושא:
"על מעמדה של הדת בהגותו של מארכס"

פתח את הדיון בהרצאה פרופ' זאב לוי. נוכחו 15 חברי אגודה.

בחוברת שלפניכם מתפרסמת הרצאת הפתיחה ודברי המתדיינים: מנחם שדמי, ש. חסון, ד"ר י. רש, מ. צ'ידז'יק, ד"ר א. פרחי, י. הורביץ. סיכום פרופ' זאב לוי. השתתף בדיון גם פרופ' ש. נאמן אך מפאת נסיעתו לחו"ל נבצר מאיתנו לפרסם את דבריו.
....

סדרת חוברות מדיוני הקולוקביום של האגודה לחקר מארכס והסוציאליזם
בעריכת משה צ'ידז'יק וזאב רבן

מרץ 1983 מס' 19

זאב לוי:

על ביקורת הדת בהגותו של מארקס הצעיר

א.

בטענה המפורסמת, כי "ביקורת הדת היא הנחת-היסוד לכל ביקורת"[1], מבטא מארקס את הסתייגותו מן הדת בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים, אולם אין הוא מפרש את טעם הביקורת, כלומר מדוע יש למתוח ביקורת על הדת. מארקס גם מתייחס אל הדת בהזדמנויות רבות אחרות, אבל גם אז כמעט ואין למצוא אצלו הגדרה שיטתית של מושג הדת ומהותה. בכתביו המוקדמים המשיך באופן כללי הבחנה בין אתיקה לדת, שהיתה רווחת כבר, בשינויי-גירסה קלים, בעקבות משנותיהם של שפינוזה, קאנט ופיכטה, דהיינו שהאתיקה מיוסדת על האוטונומיה של רוח האדם, בשעה שהדת נשענת על מקור הטרונומי. בהשפעתם העקיפה העיר, כי בעוד אשר האתיקה היא ראציונלית ביסודה, הרי מייצגת הדת את "קדושתה ונמנעות-חילולה של האמונה הסובייקטיבית"[2]. על כל פנים, מרבית התייחסויותיו של מארקס אל הדת נוגעות לתפקידה, אבל לאו-דווקא למהותה. יש בזה קצת להפתיע, מפני שההשפעות העיקריות, שעיצבו את השקפותיו על הדת, באו לו מצד אחד מהפילוסופיה של הגל ופויירבאר, ומצד אחר מביקורת הדת של ד.פ. שטראוס וברונו באואר, דהיינו מהוגים, שבפילוסופיה שלהם עסקו במפורש במהותה של הדת אם לחיוב או לשלילה. התייחסותם של ההוגים הללו, ושל יתר המלומדים והפילוסופים באותה תקופה, וזה חל בהמשך גם עוד על מארקס עצמו, כלפי הדת היתה מושתתת על הנחה יסודית, שנוסחה בצורה שיטתית בפעם הראשונה ע"י הגל, כי גרמניה היא מדינה (או מכלול של מדינות) נוצרית ביסודה. ההתייחסות העיונית לדת, לרבות ביקורת הדת, נהפכה אצלם באופן כזה מיניה-וביה לביקורת הנצרות. ביחס למחשבתו של מארקס הצעיר, אחת התוצאות הפאראדוקסליות היתה בשל כך העניין הבא: החיבור היחיד, שבו עסק מארקס בצורה פחות או יותר שיטתית בבעיות דת ואפילו ערך מעין ניתוח משווה (הגם שטחי מאוד) בין נצרות ויהדות, הריהן שתי המסות "לשאלת היהודים"[3], אולם מרבית החוקרים של מארקס נוטים, ובמידה רבה של צדק, לראות באותו חיבור נוסח מוקדם של ביקורת הקאפיטליזם ע"י מארקס, והעלאה ראשונה של מושג ההתנכרות, אבל לאו-דווקא נסיון, ולא כל שכן נסיון רציני, של ביקורת הדת. נובע מכאן, שגם אצל מארקס היתה ביקורת הדת זהה בעיקרה עם ביקורת הנצרות. ואילו אותם דברים חריפים על מהות היהדות אינם שייכים, אלא לכל היותר בעקיפין, לתחומה של ביקורת הדת בהגותו.

ב.

ברצוני לדון בעניין שאף הוא פאראדוקסלי-קמעא, דהיינו כי אמנם ראה מארקס בביקורת הדת את הצעד הראשון לקראת ביקורת חברתית כוללת, אך בעת ובעונה אחת ביטל למעשה את תשיבותה של ביקורת הדת לגופה כמעט כליל. זאת בעיניו ביקורת שהתטיאה לכאורה את מטרתה, ובמקום להוות פתח למפנה אך הנציחה שוב את הישן:

"אם בוחנים את הביקורת התיאולוגית מקרוב: הרי ככל שהיתה מלכתחילה גורם ממשי של קידמה, בחשבון אחרון אין היא אלא שיאה ומסקנתה של הטראנסצנדנציה הפילוסופית הישנה, ובייחוד ההגליאנית, כשהיא מעוותת לכלל קאריקטורה תיאולוגית"[4].

הבה ננסה לבחון את שורשי הביקורת הזאת של מארקס על ביקורת הדת.

כאמור, ביקורת מהותה של הדת היתה בעיניו עניין מישני, הכפוף מלמפרע לבעיה העיקרית - ביקורת תפקידה של הדת. מהותה של הדת - כלומר בעית היחסים בין האדם ליש או ישים טראנסצנדנטיים - זאת שאלה, המעסיקה את התיאולוגים, והוא, מארקס, אינו מוצא בה כל עניין. השאלה של בורא העולם והאדם איננה אלא שאלה-מדומה, המטפלת בהפשטות חסרות משמעות. אמנם בשביל מארקס היה האתיאיזם חלק בלתי-נפרד לא רק של השקפת עולמו, אלא, ובעיקר, של תפיסת האדם שלו; כבר בהקדמה לדיסרטציה מ-1840 הדגיש מפורשות, שהממשות העליונה היא האדם ולא אלוהים. לכן אין מקום בתמונת עולמו לאלוהים. אולם יחד עם זה הוא מסתייג מן האתיאיזם בתור השקפה, העומדת בפני עצמה. בתור שכזו הוא מייצג אך שלילה, בשעה שמארקס מבקש להשתית את השקפת עולמו החברתית, ובהמשך הסוציאליסטית, על החיוב, או כלשונו ההגליאנית, על שלילת השלילה. משום כך הוא קובע, כי "האתיאיזם הוא ברובו הפשטה"[5]; הוא איננו אלא "פילנתרופיה פילוסופית מופשטת", לעומת הקומוניזם, המייצג בבת אחת אידאל ממשי ודרך לפעולה[6]. כאן כבר באה לביטוי ראשון נימת ההתמודדות הביקורתית של מארקס עם ההשקפה של פויירבאך על הדת, אשר רק עת קצרה לפני כן שבתה אותו ואת אנגלס בקסמיה.[7] ואילו כעת ראה מארקס באתיאיזם פרוגרמה פילוסופית, שהיא עלולה להיות אפילו מזיקה במידת-מה, מפני שהאתיאיסט מגיע להבנת מעמדו הקיומי של האדם רק לאחר שלילת האלוהים וכתוצאתו. מארקס, לעומת זאת, סבור מעתה, שלא ע"י ביטול האל צריך להתפנות מקום לאדם, אלא האדם צריך להיות מלכתחילה המקור הראשוני של כל מה שנוגע לאדם. זהו האספקט, החשוב לו, למארקס, עכשו, ואותו הוא מדגיש בלשון שאיננה משתמעת לשתי פנים:

"האתיאיזם... שוב אין לו שחר, שכן האתיאיזם הינו שלילתו של אלוהים ושאיפה להניח על דרך שלילה זו את קיומו של האדם. אולם הסוציאליזם בתור סוציאליזם איננו זקוק לתיווך זה... הוא תודעה עצמית חיובית של האדם שאיננה מתווכת יותר באמצעות ביטולה של הדת"[8].

מארקס חוזר לעניין הזה פעם נוספת בהמשך אותו חיבור, תוך הדגשה ברורה שהפראכסיס

עדיף על התיאוריה, הבחנה שיצאו לה אחר-כך מוניטין בעיקר בעקבות אחת-עשרה ההבחנות שלו על פויירבאך:

> ״האתיאיזם בתור ביטול האלוהים הוא התהוות ההומאניזם התיאורטי; הקומוניזם בתור ביטול הקניין הפרטי הוא מימוש החיים האנושיים הממשיים כקניינו של האדם; בתורת שכזה הריהו התהוותו של ההומניזם המעשי, שכן האתיאיזם הוא ההומניזם המתווך באמצעות ביטולה של הדת, כשם שהקומוניזם הוא ההומניזם המתווך באמצעות ביטולו של הקניין הפרטי. אולם רק ע״י ביטולו של תיווך זה - שהוא יחד עם זאת תנאי מוקדם הכרחי - תיתכן הופעתו של ההומניזם החיובי שתחילתו בו-בעצמו״.(9)

הווה-אומר, אעפ״י שהאתיאיזם תורם את חלקו להתגבשותו של ההומניזם, מוגבלת תרומתו למישור התיאורטי גרידא, בשעה שמארקס ראה את המטרה לא בניסוח השקפה הומאניסטית סתם, אלא בכיבונו של הומניזם מעשי, חיובי. האתיאיזם בתור סיסמה יש בו מידה של התחמקות ממאבק מהפכני ממשי, התחמקות שהיא נוחה לאנשים יפי-נפש, ובכך נזקו. מארקס מטרים כאן שוב, כפי שכבר ברמז לעיל, נימה אופיינית מן ״ההבחנות על פויירבאך״, ובעיקר את הרעיון המסכם של ההבחנה האחרונה, האחת-עשרה: ״הפילוסופים אך פירשו את העולם בדרכים שונות, אולם העניין הוא לשנותו.״(10) ההסתייגויות הנ״ל, הן ביחס לאתיאיזם בתור השקפה והן ביחס לפילוסופים כבעלי השקפה, מבטאות נאמנה את הלך-רוחו המהפכני של מארקס, הרואה את עיקר המשימה במאבק החברתי הממשי.

אולם נראה לי שמן הדין להעיר בקשר עם זה את ההערה הבאה: מארקס גרם כאן, אולי מבלי שנתן את מלוא דעתו על כך, עוול מסוים לפילוסופים, שכן כל רעיון פילוסופי מקורי מביא בדיעבד גם לשינויים משמעותיים בחיים הממשיים. המודעות לקשר-גומלין בין תיאוריה לפראכסיס ליוותה מאז ומתמיד את הגות רוב-רובם של הפילוסופים הגדולים, מאפלטון ועד בייקון (״ידעת הוא כוח״) לרבות הגותו של מארקס עצמו. הרי אותן ההבחנות על פויירבאך נועדו בראש ובראשונה להמחיש נחיצותה של אותה זיקה בין עיון למעשה, ולאו-דווקא ליצור רושם של דלדול בעיון, כפי שמשתמע כביכול מן התיזה האחת-עשרה הנ״ל. היא היתה אולי יפה בתור סיסמה למאבק הפוליטי לשינוי פני החברה, אבל אין היא עומדת במבחן הביקורת הפילוסופית, ואין היא משקפת נכונה את מחשבתו של מארקס עצמה.

ג.

בנקודה הזאת של דיוננו מן הראוי לשלב מספר הערות על קרקע הצמיחה הפילוסופית, שעליה נבטו וגדלו השקפותיו של מארקס על הדת. מקום בראש נודעת בקשר לזה, ללא ספק, להגותו של לודוויג פויירבאך. פויירבאך נטל מהפילוסופיה של הגל את מושג ההתנכרות, והשתמש בו כמושג מפתח להסברת מושג האל. לפי הגל מהווה ההתנכרות

ביסודה תהליך חיובי (ראה להלן), אשר יגיע להשלמתו עם העפלת האידאה לדרגת הרוח המוחלטת, אל שלב הפילוסופיה, בתור תודעה עצמית מלאה של הרוח. אז ורק אז מתבטל ההתנכרות, דהיינו התנכרות הרוח לעצמה (שגילמה מיניה-וביה גם את התעצבות התוכנית הקונקרטית של האידאה). ואילו על פי פוירבאך הדרך לביטולה של ההתנכרות - לא עוד של הרוח אלא של האדם - היא בטישת היסוד התיאולוגי של הפילוסופיה. הדת, בדפוסיה המסורתיים, היא שמגלמת, אליבא דפויירבאך, את התנכרות האדם לעצמו.

"הדת היא הינתקות האדם מעצמו; הוא מציב את אלוהים כאנטי-תיזה לעצמו. אלוהים הוא מה שהאדם איננו, והאדם הוא מה שאין האלוהים... אלוהים ואדם הם שני קצוות: אלוהים הוא החיובי המוחלט, מכלול כל הממשויות; האדם - השלילי המוחלט, מכלול כל השלילות... אנטי-תיזה זו, ההפרדה בין אלוהים ואדם, שבה פותחת הדת, הינה בגדר הפרדת האדם מטבעו הוא". 11)

כנגד הגל, שראה בהתנכרות, כאמור, תהליך חיובי, המעשיר את תודעתו של האדם, ותורם לעירוב הרוחני (Bildung), טען פויירבאך שבתחום, הנוצר ע"י ההתנכרות, אין האדם מוצא אלא את עצמו, את צלמו, ולא שום תוכן חדש. לכן, לא אלוהים הוא שברא את האדם בצלמו, אלא האדם ברא את אלוהיו בצלמו שלו, אך לא הצלם המצוי כי-אם הצלם הראוי. לכן בשעה שאצל הגל התכלית הסופית של תהליך ההתנכרות היא להחזיר אל תוך התודעה את התוכן החדש, שהושג כתוצאה של התחצנות האידאה לעצמה (Entaeusserung) ולשמור עליו, הרי התכלית בפילוסופיה של פויירבאך הוא ביטול תוכנה של ההתנכרות, דהיינו ביטול מושג האל, בקצרה, האדם מתנכר לטוב ביותר שבו, ומשליכו על מושא חיצוני, פרי-רוחו. ע"י הדימיתולוגיזציה של הדת יוחזר לאדם אותו יסוד אלוהי שהוא התנכר לו במודע או בבלי-מודע; האדם ייתפך לבן-חורין תחת להגות בפנים לישות חיצונית שהרא עצמו הקימה. פויירבאך חוזר למעשה על דברים שדוגמתם כבר נאמרו בתנ"ך ביחס לאלילים: "ולא נאמר עוד אלוהינו למעשה ידינו" [12]; "עצבי הגויים כסף וזהב מעשה ידי אדם" [13]. מה שנאמר איפוא במקרא על-אודות פסילי-אלילים, שהם מעשה-ידיו של האדם, אומר עתה פויירבאך על אלוהים, שהוא פרי-רוחו של האדם. יש, אם כן, להמיר את התיאולוגיה באנתרופולוגיה, ולהחזיר את הניצוץ האלוהי למקורו, לאדם: "אדם לאדם אלוה ; זהו העקרון המעשי הגדול; זה הציר עליו סובבים דברי ימי עולם." [14]

מסתבר, כי האתיאיזם הפילוסופי של פויירבאך איננו נשען כל-כך על אושיות הראציונליזם, אלא משתלבים בו הלכי-רוח סנטימנטליים של עידן הרומנטיקה. הגישה הדתית בתור שכזו אופיינית, לדעת פויירבאך, לטבע האנושי, ולכן המטרה איננה צריכה להיות סילוקה של החוויה הדתית, אלא ביטול אותן תפיסות דתיות שבמרכזן הועמד אלוהים, ובאופן כזה להבטיח את הגשמתה של דת ההומאניות.

דתיות הומאניסטית זו של פויירבאך מלווה לפעמים גם בניצנים ראשונים של מודעות חברתית, כפי שמעידה, למשל, הפיסקה הבאה, הלקוחה מדברי הסיום של "ההרצאות על מהות הדת" שלו:

"כאשר לא רק נאמין בחיים יותר טובים, אלא נרצה בהם, אך לא

בנפרד אלא בכוחות מאוחדים, אז גם נברא חיים יותר טובים. אז נסלק את אי-הצדק והשפלה הזועקים עד לב השמיים, שהאנושות סובלת מהם עד עכשו. אולם כדי לרצות ולממש זאת, שומה עלינו להעמיד תחת אהבת האל את אהבת האדם בתור הדת האמיתית והיחידה, תחת האמונה באלוהים את האמונה של האדם בעצמו, בכוחו, דהיינו האמונה שגורל האנושות איננו תלוי בישות חיצונית או עליונה, אלא ממנה עצמה; השטן היחיד לאדם הוא האדם הגס, האנוכי, השטוף באמונות טפלות, הרשע, ואילו האלוהים היחיד לאדם זה האדם עצמו".[15]

למעשה קדם לו, לפויירבאך, בהעלאת רעיונות כאלה לא אחר מאשר כבר הגל בעצמו. ב"כתבי הנעורים התיאולוגיים", שהתפרסמו רק בתחילת המאה שלנו, ולכן לא עמדו לרשותם של ההוגים במאה התשע-עשרה, כתב הגל כדלקמן:

"עריצות הקיסרים הרומאיים גירשה את רוח האדם מעל פני האדמה. משנגזלה חירותו, נאלץ האדם לתת לאותו היסוד הנצחי שבתוכו, למוחלט שבו, להימלט אל האלוהות; התפשטותה של המצוקה הכריחתו לבקש ולצפות לאושר שבשמיים. התעצמה של האלוהות הלכה יד ביד עם שחיתותו ושיעבודו של האדם, ולא היתה לכאורה אלא גילוי וגילום של רוח התקופה".[16]

ממבט ראשון אפשר להתרשם, למקרא הדברים הנ"ל, שהגל מסביר תופעות רוחניות ברוח "מארקסיסטית", דהיינו כתולדת התפתחויות חברתיות וכלכליות; התפשטות הנצרות נבעה, כביכול, מריבוי המצוקה והעבדות. אבל אין לשכוח, שהשקפת הגל היתה "רוחנית" ביסודה, והנסיבות החברתיות והכלכליות עניינוהו מבחינת השלכותיהן המוסריות. לא העבדות החומרית אלא העבדות הרוחנית, התופעה של עבדות היא שעוררה את מורת רוחו של הגל.[17] את ההבדל המהותי והעקרוני החשוב הזה בין השקפותיהם של הגל הצעיר ומארקס הצעיר ביחס לדת וחברה ניסה לטשטש בשעתו גיאורג לוקאץ' בספרו המקיף על "הגל הצעיר", אך לא כאן המקום להתעכב על הנחותיו בנדון. כאמור, כתבי הנעורים של הגל התפרסמו לראשונה רק ב-1907, אבל ייתכן מאוד, שהדברים היו מוכרים בצורה זו או אחרת כבר לבני-זמנו בטרם התפרסמו, ומהם יכלו להתגלגל אל פויירבאך. למגמה הרעיונית הזאת היתה השפעה רבה מאוד, בין היתר, גם על ברונו באואר, שמארקס הצעיר היה מיודד עימו במשך מספר שנים. אף הוא תפס, בהשפעת פויירבאך, את הדת בתור דה-הומאניזציה של האנושות: "הדת מפצלת את אישיותו של האדם לשני מרכיבים: למהותו המנוכרת, שאינה שייכת לו, כי-אם שייכת לשמיים, ולמה שנותר אחרי תהליך ההתנכרות".[18] גם באואר היה סבור, כמו פויירבאך, כי על ידי ביקורת הדת, כלומר על ידי שלילה תיאורטית גרידא, יהיה האדם מסוגל לשוב אל מהותו האמיתית. הדת הורסת ערכים חיוביים ואציליים: "אחרי הגשמת יצר ההרס, משרטטת הדת במצב של שכרון-אופיום תמונה של העולם הבא, השונה תכלית שינוי מסדרי העולם הזה".[19] המטאפורה הזאת של האופיום, שיצאו לה, כידוע, מוניטין בעקבות ביקורת הדת של מארקס, תידון להלן, ואולם כדאי לציין בקשר עם זה, כי לא באואר המציאה; קדמו לו בהשוואת הדת לאופיום כבר שניים מהאנציקלופדיסטים הצרפתיים - דה הולבאך ומארשל.[20] אך, כפי שמדגיש רוזן, באואר היה הראשון, מבין ההגליאנים הצעירים, שאיפיין את הדת בתור אמצעי-הרדמה, המבטיח אושר אשלייתי, ובא לפייס את האדם עם המציאות

מחאה נגד היגון המציאותי. הדת היא אנחתו של יצור מדוכא, יגונו של עולם ללא-לב כשם שהיא נפשן של נסיבות ללא-נפש. היא האופיום של העם.

ביטולה של הדת בתור אושרו האשלייתי של העם היא בעת ובעונה אחת התביעה למען אושרו הממשי. התביעה לביטולן של האשליות בדבר מצב מסוים היא התביעה לביטולו של מצב המצריך אשליות. ביסודו של דבר אין ביקורת הדת אלא ביקורת עמק-הבכא שהדת משמשת לו הילה-קדושים."[25]

הבחתו של פוירבאך, כי הדת היא השלכה דמיונית של ממשות חילונית, נראית למארקס שטחית ובלתי-יעילה. אין די בכך שמעמידים את מושגי הדת בחזרה על בסיס חילוני, אלא מן ההכרח להציע ניתוח מעמיק של הסתירות והניגודים הפנימיים של אותו בסיס חילוני, על מנת להסביר מדוע אותה השלכה דתית מתרחשת בכלל. והעיקר, אליבא דמארקס, תהיה זאת טעות חמורה להניח, כפי שעשה פויירבאך, שהאשליה הדתית תיעלם כתוצאת התוכנה הפילוסופית בדבר אהבת האדם. לא המרת האמונה הדתית על ידי הפילוסופיה תסלק את ההתנכרות, אלא שינוי מהפכני של התנאים החברתיים הבלתי-אנושיים, שהולידו את הצורך באותה אשליה דתית.

בפיסקה שהובאה לעיל השתלב גם המשפט המפורסם הנ"ל, כי "הדת היא האופיום של העם", אשר זכה לתגובות קונטרוורסיאליות ולעיתים מסולפות, הן מצד מתנגדיו של מארקס והן מצד חסידיו הדוגמאטיים. מארקס לא טען, בנוסח כאילו-מאקיאווליסטי, שהדת היא אופיום, שהמעמדות השליטים והמדכאים מפיצים בין המוני-העם כדי להרדים ולהחליש את כוח התנגדותם. הוא איננו מציג את הדת בתור תחבולה או כלי-שרת של בעלי השלטון ונציגיו. נהפוך-הוא. כשם שהאופיום משכך כאבים (אף כי בטווח ארוך נזקו גדול פי כמה וכמה), מסייעת הדת להמוני העם המדוכאים והמנוצלים לשאת את סבלם החברתי. גם היא משככת את כאביהם, ע"י האשליות שהיא מעוררת בלב המאמינים. לא הדת היא רעה, אלא המציאות העגומה, שבה נזקק אדם לדת, כדי לשאת את יסוריו ולהקל עליהם. לכן שוב, בניגוד לתפיסות של פויירבאך ובאואר, המטרה איננה ביטולה של הדת, שאז כבמטה-קסם הכל יבוא על מקומו בשלום, אלא, כאמור, ביטול אותה מציאות חברתית, המולידה את עצם הצורך בדת. כאשר ייעלמו הדיכוי והניצול, שהם מנת חלקו של האדם במשטר החברתי הקיים, יחולו תמורות בבניין-העל האידאולוגי, וממילא לא יהיה עוד צורך, לדעת מארקס, באופיום לשיכוך כאבים, והדת תתבטל מאליה.

אעפ"י שגם מארקס, והרבים מארקסיסטיים אחריו פי כמה וכמה, נטו לתאר את הדת, וביתר-דיוק את כלי-הקודש, בתור תומכים ומסייעים להבטחת קיומו של המשטר הקיים, הרי בקטע הנ"ל, שהוא מהמפתחות העיקריים להבנת מחשבתו של מארקס בסוגיה זו, לא מוצגת הדת בשום פנים ואופן בתור תחבולה או מזימה שלטונית. מאקיאוולי קבע בזמנו, כי "אותם הנסיכים או אותן רפובליקות, הרוצים למנוע את התפוררות שליטתם, חייבים מעל לכול לשמור על קיום מלא של פולחנות דתיים".[26] שפינוזה היה סבור, כי

הדת ממלאת פונקציה מועילה ורצויה במדינה באשר היא מחנכת את המוני-העם (vulgus) לציות ויראת-שמים, דהיינו אצל שניהם, ואצל פילוסופים מדיניים רבים בראשית העת החדשה, כמו ת. הובס ואחרים, כפופה הדת לרשויות השלטוניות ומשרתת אותן במישרין או בעקיפין. ואילו על פי הכתוב בקטע הנ"ל של מארקס - וחשוב להבליט עניין זה- ממלאת הדת פונקציה שונה בתכלית. אין היא משמשת, בניגוד לתפיסה הדוגמטית שהיתה רווחת במחשבה המארקסיסטית המאוחרת, תנא דמסייע לשלטון המדכא, אלא עוזרת לאדם המדוכא והמיוסר להחזיק מעמד ב"עמק הבכא". ויהא הדבר ברור: זהו תפקידה של הדת, אליבא דמארקס; אין זה אומר, כי באי-כוחה של הדת - כלי הקודש, הכמרים וההגמונים וכו', היו באמת מסורים לשליחות זו. זוהי כבר שאלה אחרת. עוד שפינוזה, ואחריו מנדלסזון, אם להזכיר רק שני הוגים, שהקדישו מחשבה רבה לבעיות הדת והמדינה, עמדו כל אחד על כך, כי כלי הקודש הנוצריים מעלו במעשה בתפקידם, וקבלו על שחיתותם, רדיפת הכבוד והבצע שלהם וכן הלאה. אך, כאמור, בדת עסקינן ולא בכלי הקודש.

אפשר לכאורה להקשות: מאי נפקא מינא? כלום ע"י שיכוך כאבו של האדם הסובל אין הדת משרתת, בכלות-הכל, את האינטרסים של המעמדות המדכאים? כלום אין היא מטיפה להמוני-העם להשלים עם מצבם הקשה והמושפל בעולם הזה ולצפות "בסבלנות נוצרית" לאושר נצחי בעולם הבא? הווה-אומר, גם לפי הדברים של מארקס שוב מתאשרת בדיעבד ההנחה, כי הדת משמשת את האינטרסים של המדכאים. הרי ע"י שהיא מסייעת לאדם הסובל לשאת את סבלו, היא עוזרת לאמיתו של דבר לשלטון הקיים להבטיח את המשך קיומו. ברם, ההבחנה שעמדתי עליה, איננה עניין של דקדוקי-עניות, שכן, כפי שכבר צויין לעיל, בניגוד לדעת קודמיו, לרבות הגל, לא הדת בתור אשליה היא רעה בעיני מארקס, אלא "אותו מצב, המצריך אשליות". המסקנה החברתית היא העיקר בדברי מארקס: מה שדרוש בראש ובראשונה, איננה הביקורת של הדת, אלא "ביקורת עמק-הבכא שהדת משמשת לו הילת קדושים" (ראה לעיל).

ה.

כל הדברים הנ"ל של מארקס, המצביעים על ההשפעות של פויירבאך, מאששים גם שוב את ההנחה היסודית שהובלטה לעיל. בשעה שפויירבאך עסק ב"מהות הנצרות" וב"מהות הדת", היפנה מארקס את תשומת-ליבו לתפקידה של הדת בחיים החברתיים. מושג ההתנכרות, שפויירבאך השתמש בו להסברת היווצרותו של מושג האלוהים, אמנם קסם מאוד למארקס, אולם בראש ובראשונה משום שאפשר היה, כאמור, להעתיקו למישור החברתי-מדיני. האפשרות לעשות בו שימוש בתור טיעון אנאלוגי היתה העיקר בעיניו, ולעניין הזה

נשאר נאמן גם בהגותו המאוחרת. ברוח זו כתב, בין היתר, ב"קאפיטל": "כשם שבדת משועבד האדם ליצירי ראשו של ראשו, כך משועבד הוא בייצור הקאפיטליסטי ליציר כפיו-של-עצמו"[27], מתגלה כאן בלא-משים דיאלקטיקה מעניינת. מה שהאדם השתעבד תחילה לאלילים מעשה-ידיו, ואחר-כך לאלוהים פרי-רוחו, הוא משועבד כעת שוב למעשה-ידיו. אין זה בוודאי מקרה, שמארקס השתמש באנאלוגיות כאלו מתחומה של הדת גם בהזדמנויות שונות נוספות, כמו למשל שעה שהוא מדבר, בסוף הפרק הראשון של "הקאפיטל", על "הפטישיזם של הסחורות". המתודולוגיה הפילוסופית של פויירבאך הופכת לבסיסה העיוני של השקפה חברתית-מהפכנית, המיושמת על המציאות ההיסטורית. הביטוי המובהק והקלאסי של קשר-הגומלין בין מושג הביקורת, הרעיון של ביטול הדת והמסקנות ההומאניסטיות בפילוסופיה של מארקס נמצא גם-כן בחיבור "לביקורת פילוסופית-המשפט של הגל". זהו קטע שנראה לי כמתאים מאוד לסיכום סעיף זה, ועל כן ברצוני להביא גם אותו כאן בשלמותו:

> אין כלי הנשק של הביקורת יכולים לבוא במקום ביקורת שבאמצעות כלי הנשק. רק באמצעותה של עוצמה חומרית ניתן להפוך את העוצמה החומרית על-פיה, אולם גם התיאוריה נהפכת לעוצמה חומרית מרגע שהיא אוחזת בהמונים. התיאוריה מסוגלת לאחוז בהמונים כאשר היא מוכיחה את עניינה לעצמו של אדם (ad hominem), והיא מוכיחה לעצמו של אדם משעה שהיא הופכת לראדיקלית. להיות ראדיקלי פירושו להשיג את העניין בשורשיו, אולם שורשו של האדם הוא האדם עצמו. ההוכחה הניצחת לראדיקליזם של התיאוריה הגרמנית, דהיינו לכוחה המעשי, היא יציאתה ההחלטית מביטולה החיובי של הדת. סופה של ביקורת הדת הוא בהלכה האומרת, שעל האדם להורות את המהות העליונה בשביל האדם, וזהו האימפראטיב הקאטגורי המצווה להפוך כל אותם תנאים שבהם מצוי האדם כיצור מושפל, מדוכא, מוזנח ובזוי; 28)

משמע: המימוש האותנטי של האדם, סילוק הניגודים המתגלים בתנאי קיומו החילוניים. הראייה הזאת של האדם האותנטי מגלמת את האספקט הראדיקלי-לאמיתו של האתיאיזם המארקסי. זהו אתיאיזם במלוא מובנו המקורי של המונח, כלומר שכל התייחסות לאלוהים או למושגים דתיים אחרים אינה רלוונטית כל-עיקר למעמדו האמיתי של האדם. כאשר אדם יחיה חיים משמעותיים - וזה יתגשם רק בחברה הקומוניסטית - כל דיבור על אלוהים יהיה מיותר ועודפי. נובעת מכאן המסקנה ההומאניסטית-חברתית הראשית של מארקס, שאת כל הבעיות הנוגעות לאדם ולמעמדו בחברה ובהיסטוריה יש להבין אך ורק מזווית-הראייה של עבודתו היוצרת של האדם. מהותו נקבעת על ידי מה שהוא עושה את עצמו - בנקודה זו שוב השחיל, כעבור מאה שנה, סארטר את חוט מחשבתו האקסזיסטנציא-ליסטית - ולא על ידי ישות טראנסצנדנטית כלשהי. מכיוון שעבודתו היוצרת של האדם הינה פעילות חברתית ביסודה, הרי שאדם הופך לאדם במלוא מובן המלה רק במסגרת חיים החברתיים. העבודה - בתור פעילות יוצרת - היא-היא המגלמת את "מותר האדם", את מהותו האנושית.

מסתבר איפוא שוב, כפי שציינתי בפתח עיונים אלה, כי האתיאיזם בתור שכזה איננו העיקר בעיני מארקס, מפני שהוא שולל אך את אלוהים ותו-לא, בעוד שהסוציאליזם מגלם את תודעתו העצמית החיובית של האדם, ובתור שכזה מהווה גם את הבסיס ההולם לחיים אנושיים ממשיים ואותנטיים.

לבסוף שתי הערות קצרות.

1. מאמר זה דן ביחסו של מארקס אל האתיאיזם ואל ביקורת הדת. כפי שהתברר, לא היה זה בגדר מקרה, ש"פילוסופית הדת" של מארקס, בניגוד לפילוסופיות הדת של הגל ופוירבאך שהיוו מקורות השראה חשובים שלה, לא עסקה כל עיקר במהותה של הדת, אלא בתפקידה. זאת היתה נקודת המוצא להנחה של מארקס, שאם וכאשר ישררו תנאים חברתיים כאלה, שתפקיד זה יהפך למיותר, תיעלם הדת מאליה. כאמור, תנאים אלה לא יבואו מעצמם, אלא כתוצאת מאבק מהפכני, ולכן ביקורת הדת התיאורטית מהווה בעיניו פאראדיגמה לכל ביקורת חברתית, שאינה מסתפקת בעיון אלא משלבת גם את המעשה. הואיל ומאמר זה התרכז מלכתחילה בהשקפתו של מארקס בלבד, ולא נדרש לסוגיה הרחבה של "מארקסיזם ודת", הוא גם לא כלל בחינה ביקורתית של התיזה המארקסית המקורית לאור המציאות החברתית וההיסטורית דהאידנא. אין ספק שהתפתחות בנדון זה היתה הרבה יותר מורכבת משחזה אותה מארקס. לכן מתלווה לחלק מדבריו היום מעין צליל של סיסמאות. כשם שהתעוררו מאז ספקות ביחס להנחה המפורסמת של "גוויעת המדינה", יש להתייחס כיום גם במידה של ספק לחזון-העתיד, הנראה כעת פשטני יתר על המידה, של "גוויעת הדת". ברם, בעיות אלו חורגות מתחומו של הנושא המוגדר, שנדון כאן.

2. לא הופנתה במאמר זה שום תשומת לב מיוחדת למעמדה של הדת היהודית, או למעמדה של הדת ביהדות. הטעם להתעלמות מכוונת זו נבע מכך, שבגלל ייחודו ותפקידו בהיסטוריה של עם ישראל במשך אלפיים שנות גלות ייצגה דת ישראל בעייתיות שונה לחלוטין מזו, שנדרש לה מארקס בהערותיו על הדת וביקורתה. מבלי להתעכב על שלל הבעיות הייחודיות של הדת היהודית, הרי עצם העובדה שהיא היתה בעת ובעונה אחת גם ביטוי של זהות לאומית בתנאים אנורמאליים, מוציאה אותה מלכתחילה מהסכימה המתוארת ע"י מארקס. לכן גם הנסיון של גזירה-שווה ע"י הטענה שכאשר העם היהודי ישוב ויחיה חיים נורמאליים רגילים ככל עם אחר, התפקיד שמילאה הדת בחידו הלאומיים בא אל קיצו, והדת היהודית תוכל להיעלם, הוא פשטני מדי, ואינו מניח את הדעת מבחינה עיונית. אבל זה לא היה חלק מהדיון שהתנהל כאן. בשל כך צויין בפתח מאמר זה, שביקורת הדת של מארקס היתה זהה הלכה למעשה עם ביקורת הדת הנוצרית. דברי-השימצה שלו על היהדות והדת היהודית בחיבור "לשאלת היהודים" לא היה להם, כאמור, כל קשר ישיר לביקורת הדת של מארקס. הואיל והוא לא הכיר את היהדות אלא דרך הראי העקום של דמויות מסוגו של רוטשילד וכדומה, ואף לא היה לו שום מושג רציני על היהדות, הרי שגם לא היה צורך או טעם לדון, ברשימה הזאת, בהשלכות של ביקורת הדת המארקסית על היהדות ועל תפקידיה המיוחדים של הדת היהודית בהיסטוריה של עם-ישראל. אלה היו, כפי שנאמר כבר, שונים בתכלית שינוי מהתפקידים של הדת, שעליהם דיבר מארקס.

1. קארל מארקס, כתבי-שחרות, ספרית-פועלים תל-אביב 1965, עמ' 65.
2. כתבי מארקס-אנגלס (גרמנית), ברלין 1970, כרך 1, עמ' 15.
3. כתבי-שחרות, שם, עמ' 33-63.
4. שם, עמ' 80, הדגשות במקור.
5. שם, עמ' 145.
6. שם, עמ' 146.
7. בעיה דומה התעוררה לפני מספר שנים, כאשר ביקשו להקים "אגודה אתיאיסטית". האתיאיזם בתור שכזה אינו מתאים לשמש בסיס לפרוגרמה פוליטית. אחרי התלבטויות שונות, אשר במהלכן הועלתה גם האפשרות לקרוא לאגודה בשם "חילונית", נקבע השם "אגודה הומאניסטית". הבעיה הסמאנטית של שם האגודה, כמובן, לא פתרה את השאלות העקרוניות ביחס למצעה, אולם היא סימפטומטית לגבי הביקורת של מארקס, שנדונה כאן.
8. כתבי-שחרות, שם, עמ' 154, הדגשות במקור.
9. שם, עמ' 191-2, הדגשות במקור.
10. נתן רוטנשטרייך, יסודות הפילוסופיה של מארקס, תל-אביב תשי"ב, עמ' 27.
11. ל. פויירבאך, מהות הנצרות (אנגלית). ניו-יורק 1957, עמ' 33.
12. הושע י"ד: ד'.
13. תהילים קלה:ט"ו.
14. מהות הנצרות, שם, עמ' 271.
15. ל. פויירבאך, כל כתבי (גרמנית), כרך 8, 1903-1911, עמ' 359-360.
16. כתבי-הנעורים של הגל, בהוצאת הרמן נוהל, טיבינגן 1907, עמ' 227-8.
17. הקטע הקלאסי בנדון זה הוא הפרק המפורסם על "אדנות ועבדות" ב"פינומנולוגיה של הרוח" (גרמנית), האמבורג 1952, עמ' 141-150; ראה גם יצחק קליין, הדיאלקטיקה של האדון והעבד, "עם עובד" תשל"ח.
18. לפי צבי רוזן, תפיסתו התיאולוגית וההיסטוריוסופית של ברונו באואר, עיון י"ט, חוב' ג', יולי 1968, עמ' 141.
19. שם, שם, הדגשה שלי.
20. שם, עמ' 142.
21. קארל מארקס, הקאפיטאל, ספר ראשון, הוצאת ספרית פועלים 1947, עמ' 143.
22. מובא אצל ליאו שטראוס, ביקורת הדת של שפינוזה (אנגלית), ניו-יורק 1965, עמ' 300.
23. הינריך היינה, כל כתבי, כרך 5, מינכן 1925, עמ' 457-8.
24. כתבי-שחרות, שם, עמ' 66, הדגשות במקור.
25. שם, עמ' 65, הדגשות במקור.
26. נ. מאקיאוולי, דיסקורסי (אנגלית) 1, 12.
27. הקאפיטל, שם, עמ' 511.
28. כתבי-שחרות, שם עמ' 72, הדגשות במקור.

מנחם שדמי:

הדת לאור המארכסיזם

ההרגשה היא, כאילו פותחים אנו גם בשאלת הדת מחזור שני של דיונים, כפי שעשינו זאת באחרונה גם בשאלת הניכור; מה גם שיש קשר פנימי עמוק בין שתי הבעיות. הן גם הניכור החברתי, ואולי ביחוד הניכור לגבי אימת כוחות הטבע, הם מקורות נפשיים המזקיקים לאשליית הדת. בדיון זה מן הראוי שהפעם נחרוג ממה שמארכס חשב או כתב בנושא זה. נתבונן בבעיה מתוך היבט מעבר לדורות עברו. מארכס הרי בעיקר התמקד בראיית הבעיה, מתוך אספקט אנושי - סוציאלי - פוליטי וכלכלי, כתופעה המעוגנת היטב באותם תנאים היסטוריים שבהם הוא פעל. בהמשך נבחון את הבעיה בתקופתנו. אך תחילה נשוב אל מארכס עצמו:

מי שמצטט רק את המשפט השגור, בעיקר בפי מתנגדיו, בדבר הקשר בין "דת ואופיום" עושה וולגריזאציה של הנושא ואי צדק למארכס. אכן, אמת הדבר, יש הטוענים אף בתרעומת כלשהי, כי מארכס לא עסק במהות הדת, אלא בתפקידו בלבד. נשמעה בפגישה תשובה בלתי ממצה שאמרה: מארכס לא יכול היה לכתוב על מהות של דבר שלא קיים; בנושא הדת הוא הרי האמונה באלוהים - אם אין הוא מאמין באלוהים, יותר מזה, אם אין הוא קיים - כיצד הוא יכול היה לכתוב על הנושא ? אך דומה, שישנה תשובה אחרת. מארכס אמנם לא כתב על בעיות הדת כספר עיוני בפני עצמו, כפי שעשה זאת בתקופתנו, למשל, פוירבאך, אך הוא גם לא כתב על השאלה הלאומית או על בעיות אמנות כנושאי עיון בפני עצמם; אך דווקא בכך גאוניותו, שלמרות שהוא נחשב ככלכלן או סוציולוג של החברה הקאפיטליסטית - הנה אפשר למצוא בכתביו הערות בעלות הברקה עיונית פילוסופית בתחומי מדע וחברה שונים. דבריו התמציתיים בשאלות הדת, אפשר למצוא גם בחיבורו "לשאלת היהודים", כתשובה לספרו של ב. באואר - ואגב, עד כמה שזה לא יצלצל מוזר, - ככתב הגנה על הזכויות האזרחיות של היהודים. אנו נתרכז סביב קטע תמציתי אחד שבו ניתן למצוא הערות מעמיקות בשאלות - מהות הדת ותפקידה.

מתוך: "ביקורת פילוסופית המשפט של הגלי".

תחילה עלינו לסלק אי הבנה קלה, אך משמעותית, הנובעת מתרגום בלתי מדוייק של המילה - Elend ואולי של מילים נוספות בתירגומו המצויין של פרופ' ש. אבנרי. בהשוואת המקור (הגרמני) למילה המתורגמת כאילו נחלשת הנימה הסוציאלית הדאובה שמארכס מתכוון להמחיש לנו. כאשר מארכס מדבר כאן על - אלנד הוא בודאי חושב על דחקות סוציאלית, על מצוקה נפשית, אולי גם על אומללות חברתית - אבל בטח לא על "יגון" המרמז על צער, תוגה או משהו בדומה לזה. אך נפנה לקטע עצמו. כדי להמחיש לנו את חשיבותם של הדברים, הוא מקדים ואומר בפתח דבריו: "ביקורת הדת הנה תנאי מוקדם לכל ביקורת." והוא ממשיך לתאר את הדת כאשלייה ודאי דרושה למישהו: "האדם ביקש למצוא במציאות הדימיונית שבשמיים מהות על-אנושית. וגילה שם רק את האספקלריה של עצמו". בהמשך הוא חוזר על אמרותיו של פוירבאך: "האדם יוצר את הדת - הדת אינה עושה את האדם". ומכאן הגדרה הגלית בפי מארכס: "הדת היא התודעה העצמית וההרגשה העצמית של האדם אשר טרם מצא את עצמו"...

... אבל האדם איננו יצור מופשט ... האדם, המדינה החברה יוצרים את הדת כתודעה עצמית הפוכה, מפני שהעולם הוא הפוך ...". ...הדת היא ההגשמה האשליתית של המהות האנושית, מפני שאין לאדם, למהות האנושית מציאות אמיתית ". ומכאן אכן מארכס מדבר - על "המאבק נגד הדת שהנו המאבק נגד אותו עולם שהארומה הרוחנית שלו היא הדת". ומכאן מתאחדים אצלו שני מומנטים - הפילוסופי והתפקודי. "האומללות ההדדית היא בעת ובעונה אחת הביטוי של אותה מצוקה(דחקות)ממשית, וגם המחאה כנגד אותה מצוקה".רק כאן יש משמעות לאותה הגדרה פופולארית:"הדת הינה האנחה של הבריאה שנדחפה לצרה...הלך נפש(Gemüt)של עולם חסר לב" - ועוד,הביקורת של הדת דרושה כדי שהאדם "יחשוב יפעל - שיעצב את המציאות שלו כאדם שהולך שולל וחזר אל שכלו". והנה כמה מחשבות סיכום משלו;"ביקורת הדת הנה ביסוד הביקורת של עמק הבכא, אשר הילת הקדושה שלו הנה הדת", ומכאן הקריאה:"לעצב את העולם הזה ...מאחר שהאמת על העולם הבא נתבדתה". ולכן:"תפקיד הפילוסופיה העומדת לרשותה של ההיסטוריה הוא, לגלות את הניכור העצמי והאנושי .. ביקורת השמים הופכת לביקורת הארץ, ביקורת הדת - לביקורת המשפט - ביקורת התיאולוגיה לביקורת הפוליטיקה".

לסיכום: מארכס הוא בודאי נגד האשלייה שבדת, אך בעיקר הוא נגד התנאים האנושיים היוצרים מצב בו דרושה אשליית זו.

ראשית הויכוח

מחשבות על אתאיזם לוחם ועל בעיית דת בכלל בתקופת ההתעוררות לקראת תהליך הסקולאריזציה החלו עם מאבקיתם של האנציקלופדיסטים כנגד הכנסייה למען קידום המדע. בתחום בו אנו עוסקים בטוש הויכוח בין הדאיסטים לבין המאטריאליסטים האתאיסטים. אלה הניחו כי קיים כוח אלוהי אשר נתן את הדחיפה הראשונה, אך אין אותו אל מתערב כלל, לא במהלך הטבע ולא בנעשה בגורלו של האדם. ואלה שללו כליל קיומו של כל כוח עליון שעומד מחוץ לטבע. הנה לדוגמא - הולבאך, מאטריאליסט צרפתי ולוחם נגד הדת כתב:"הטבע הוא מקור כל הקיים. הטבע לא נברא ע"י מישהו. קיומו הוא בנצח, אין לו ראשית ואין לו סוף". זו היתה תשובתם כנגד טענות הדאיסטים, ועוד - האדם הוא חלק מן הטבע וכפוף לחוקיו, אך הדיון הגדול והיסודי נפתח עם 30 הרצאות של לודויג פוארבך "על מהות הדת"(היידלברג 1848). לדיוננו בפרק הבא על דת בתקופתנו - יש חשיבות להדגיש היכן התמקד הויכוח . "אין עוד לטשטש את הניגודים החריפים בין מדע הטבע לבין הדת". להלן מדובר בדברי ההקדמה "על השקר הדתי... בין הדת והחיים". אם רוצים אנו לראות בשורה הארוכה של הוגים אלה מפלסי דרך גם למחשבה המארכסיסטית, ראוי להדגיש גם מה רב מקומם של הדגשים הסוציאליים של כל המאטריליסטים של התקופה(הולבך)"הדת מנוגדת לטובת העמים...היא המצאת הרודנים.. הדת היא אומנות השכרון ...כדי לחטות...המגני אדם ממחסורם ורוע מצבם...ומהו מקור הדת ? בורות ובערות...ופחד ".

כאן גם המקום לצרף גם כמה משפטים משל פויארבך המאטריאליסט-מן הרוח ההומניסטית החזקה שפיעמה את תפילתו...עד כדי האשמתו בהאלהת האדם וביצירת "דת של אהבת-אדם", במקום הדת הרגילה."הדת היא רפלקס, השתקפות של המהות האנושית בתוך עצמה...האדם הוא ראשיתה... וסופה של הדת... נושא הדת היא אנטרופולוגיה." "אלוהים והאדם הם דבר אחד... האהבה עושה את האדם לאלוהים ואת האלוהים לאדם".

ובסיום הרצאותיו הוא אומר:"אם איננו מאמינים בחיים טובים יותר ... אלא רוצים בהם, בכוחות מאוחדים אנו ניצור אותם... כך אנו נסיר לפחות את התופעות הזועקות עד לב השמיים וקורעות את הלב של אי-הצדק והעוולות מהם סובל האדם...למען לפעול ...עלינו לשים במקום אהבת האלוהים ...אהבת אדם...כדת יחידה אמיתית".

פויארבך

מבין כל ההוגים שעסקו בבעית הדת, פויארבך הוא הראשון שהקדיש לנושא שני ספרים, "מהות הדת" ו "מהות הנצרות". הוא בוחן גישותיהם של הקודמים לו, החל מביקון הובס ועד שפינוזה, בו הוא רואה את הראשון והיחיד בין הפילוסופים החדישים שהניח את האלמנטים לביקורת הדת ע"י הנחתו הפאנתיאיסטית בדבר הזהות בין הטבע והאלוהים, וכאן בא העיקר:"הטבע הוא סיבת עצמו"(causa sui), משמע: לא דרוש כלל לחפש אחר גורם מן החוץ העומד כאילו מעל הטבע. מכאן שאין גם בתוך הטבע משהו אחר שיתר את הדת ואת האלוהים מאשר - האדם. אלא בחיפושיו של האדם בכל זאת אחר משהו נשגב יותר הוא גילה את הרוח, בהניחו שאותה רוח(שגם הגל זיהה אותה עם אלוהים-כ"הרוח המוחלטת") ...הוא הכוח המניע, גם את הטבע, מבלי לדעת שאותה רוח איננה אלא הדימוי של האדם החש, המרגיש והחושב. וכאן מסייע לפויארבך המהפך המאטריאליסטי לצאת מן הסבך. הרי גם "הרוח מתפתחת בגוף יחד עם החושים ועם האדם בכלל... הרוח קשורה ונובעת מן הפעילות של חלקים בגוף האדם...המוח...ומהי הפעילות הרוחנית אם לא הדימויים השונים שלה ?" "הרוח היא איפוא הדבר הנשגב ביותר של האדם... אך הרוח היא לא הדבר הראשון, היוצר את הטבע, אלא הדבר המושלם והאחרון שהטבע(מוח האדם)יצר אותו, הדבר המאוחר ביותר. "לקבוע את הרוח כראשית ומקור, הוא היפוכו של הסדר הטבעי".

"...את הטבע לקבוע כאילו מקורו באלוהים, דומה לעשיית המוצג, האוריגינל, כהעתק לקוח מן התמונה". הדת היא תקופת הילדות של האנושות...האומנם חוזרת תקופתנו בשנות ה-80 אל תקופה זו ? ועוד:"לומר שהדת טבועה בטבע האדם, אומר כאילו האמונה התפלה טבועה בטבע האדם". אכן יש כנראה נתק או לפחות קצר בין החשיבה המדעית הראציונלית לבין נטיות הלב הנידונות ממקורות, אולי אף ארכאיים שלראציו אין חדירה אליהם. ודאי שהאדם, גם הרציונלי, לא יחיה חיי-רוח ומודעות עצמית בלא אמונה בלב, אמונה באוטופיה ריאלית של הומניזם וסדר עולם תקין, בעל ערכי מוסר, צדק ושיוויון מירבי. לשם שאיפות אלה דרושה אמונה- בכוח עליון? אמונות אלה כשלעצמן אינן מנוגדות לערכי מוסר האמורים לעיל, אך עובדה היא כי הדת בכל מהלך ההיסטוריה, אולי להוציא תקופות של ראשית הציביליזציה האנושית, שימשה עילה לשקר, לשיעבוד,

לשפיכויות הדמים המרובות והאכזריות בהיסטוריה; ולרוב קרו
הדברים בדרכי הצביעות בשם דת-האהבה הנוצרית, כאשר כובשי ארצות צעדו ובידם האחת
החרב ובשניה הצלב. יש "ואריאנטים" לכך בכל הדתות.
הנה הצצה לתוך המעבדה המחשבתית של פויארבך, בטרם בשלה בה הדיאלקטיקה המטריאלי-
סטית, והנה גם הוידוי בו הוא התחיל את עיונו זה: "המחשבה הראשונה שלי היתה על
האלוהים, השניה על התבונה, המחשבה השלישית היתה על האדם." לאט מתהפך הכל .
האדם הופך למרכז הגותו. בו, ורק בו הוא רואה התגבשות התבונה ובעזרתה הוא רואה
את האלוהים כיציר הדימוי בעיני האדם. התבונה עדיין באבקת על הגדרות שלמות יותר.
פ. מוסיף: "להיות אדם שלם דרושים - כוח חשיבה, כוח רצון וכוח הלב". ומהות הדת
מהי? היא התפצלות לשניים של האדם עם עצמו" כי האלוהי הוא צורך נפשי לאדם..
הגעגועים הם צורך של הלך-נפש (Gemüt) לאל-אנושי. יותר מזה: "האלוהים היא הדמעה
של האהבה הניגרת במיסתרים על פני האומללות והעוני האנושיים". הנה גישושי
חשיבה המוצאת את גיבושה במארכסיזם.

<u>לא האלוהים יצר את האדם בצלמו....</u>

כי אם האדם יצר את האלוהים בצלמו, הוא, על כל היפה שהוא חולם עליו, על כל
המוסרי שהוא רוצה לראותו מוגשם אצל בני האדם. אך.. - הוא גם רוצה באישור ליצרי
ההרס והחורבן שבנפשו-בתכונות האלימות. הוא לא רק מתפלל לאל "רחום וחנון" העושה
שלום במרומיו ויעשה שלום עלינו, הוא פונה גם לאל-מלחמה, "אל צבאות", לאל
"קנא ונוקם". אך פויארבך איננו הראשון שקבע תיזה ראשית זו. קדם לו פילוסוף
יוני, כסנופאנס (מקולופון באסיה הקטנה, 540 לפנה"ס) נחשב כמייסד האסכולה האילאטית י
עסק בפילוסופית הדת וביקורת האלים (אצל הומרוס והסיודוס), הנואפים ומרמים ואף
גונבים. הוא מדבר על אינוש האלים. הנה משהו מדבריו בנדון, "אנשי אתיופיה
אומרים על האלים שיש להם אף פחוס ושהם שחורים, הטראקים אומרים על האלוהים
שלהם שהם בעלי עינים תכולות ושער אדום... ואילו לשוורים, לסוסים ולאריות היו
ידיים, הם היו מציירים את אליהם דמויי שוורים, סוסים וכו' .." ועוד... על
תפיסתו את גרמי השמיים שאין הם כלל אלים. "השמש והכוכבים אינם ישויות על-
טבעיות; הם מאסות של אידים דחוסים ..כך גם עננים, רוחות וקשת בענן אינן ישויות
אל-טבעיות, אלא חלקים של מכלול הטבע... גם האדמה איננה אלא כדור... כסנופאנס
אף מכליל את הידע שלו באומרו: "אדם שהיה אומר שהוא יודע בודאות את הכל על האלים
ועל כל העצמים עליהם אני מדבר תמיד לא חי אף פעם ואף לא יחיה אף פעם". כדאי
לסיום רק להוסיף: יורשו ותלמידו - פארמנידס - קדם לשפינוזה בתיזה הראשית שלו:
"האלוהים הוא היש, הוא האחד ובכל". מי שראה את המאדונה ואת דמות הצלוב בציור
ובגילוף עץ מאפריקה או מסין לא יכול שלא לחשוב על כסנופאנס. איך בראית התבחה
הראשית עליה מדובר כאן בעיני פויארבך ? "ההבדל בין האל האלילי לבין האל הנוצרי
איננו אלא ההבדל בין האדם האלילי לאדם הנוצרי". עד כאן המחשבות עד לסף
תקופתנו. הלעולם לא נשתחרר מעומס כבלי הדת ודימוייה הנחשלים ?

<u>האמנם גם הדת היא תופעה א-היסטורית ?</u>

שאלה זו נשאלה גם בדיון בבעיית הניכור. מתוך היבט מארכסיסטי אמרנו כי עם חלוף המשטר המנצל והמשעבד, עליית רמת-החיים, ייחלשו הגורמים הסוציאליים של הניכור. עם הרחבת החינוך, לכל, כולל גם השכלה אקדמאית לרוב, עם קידומם של המדע והטכניקה גם לשירות העם-ועם ניצול האפשרויות הרבות של השכלת המונים ע"י אמצעי התקשורת המודרניים, ייסתמו אט אט גם ביצות הבורות ועמם ייחלשו מניעי ההויה הבלתי - ראציונלית- וייבנו יסודות לראיה מפוכחתותבונית של העולם המסובב. הצורך - לפחות באותם תחומים - לדת ייעלם, ועל בסיס זה תעשה גם התנועה האתאיסטית באותם המשטרים חיל. אך רוב הדברים שהועלו כאן בדבר חינוך המונים, קידמה במדע ובטכניקה וכל השאר, הרי היה בכל החברה המודרנית נחלת המונים. האמנם נמצאת הדת בחברה המודרנית בנסיגה ? ודאי אפשר לטעון, ובצדק: לא הוסרו פערים סוציאלים, לא רפתה הבירוקראטיה ושלטון המנגנון תקף כמקודם והעיקר: לא הובטחו החירות והזכויות הדמוקרטיות. בשינויי-הגדרות ניתן להכליל דברים אלה על המשטרים "במזרח" ו"מערב". ברוב הארצות הנפרדה הדת מן המדינה. החינוך הרשמי הכללי הוא חילוני. ויש ארצות, בשני חלקי העולם, בהן הדת חוזרת להיות צורך המונים- לאחר תקופה יחסית ארוכה שבה היא היתה בנסיגה ניכרת. לא נשאל לפשר ה"חומיניזם" המטורף והתחזקות, אף - חתיית, תנועת-האיסלם בארצות מפגרות של המפרץ הפרסי וארצות ערב החצי-נוודיות, או בארצות הקולוניאליות "המשתחררות". אך יש גם עולם ערבי שעבר תהליכי קידמה תרבותית וסוציאלית, אף של אקדמיזציה חלקית, מה קורה להם ? אך נשוב אל ביתנו. תחילה בסקטור הערבי. עם התבססות הישוב העברי, המשק המודרני, המגע הקרוב של חלקים מן הישוב הערבי עם אותו <u>הווי חילוני</u> מובהק של, באמר, עד אחר ייסוד המדינה. מה קרה אצל שכנינו? דיפרנציאציה סוציאלית אמנם שטחית, אך היו לה תוצאות חשובות. ניגודים בין צעירי הכפר לבין "נכבדיו". נהרו אל בתי הספר. נפתחו מרפאות והחליפו תלבושות, והעיקר, המסגדים נתרוקנו מצעירי הכפר. האנטגוניזם בין הדורות הפך לאיבה. אלמנטים של החיים המודרניים הוסיפו לחדור. גגות הבתים הוצפו באנטנות, חשמל האיר את הרחובות. ו...חלפה תקופה-אמת של התחזקות המודעות הלאומית, אתה גם תהליך של התרחקות נפשית מן החיים המודרניים ושל סביבתם היהודית. והנה מוקדי השכלה אקדמאית של יהודים וערבים-משותפים, התקדמות במגע עם עולם המדע עם שעורי מדעי רוח-פילוסופיה, סוציולוגיה ומדעי כלכלה וחברה אחרים..מוקדים אלה הפכו <u>למקומות התנקשות</u> ביחסי עמים. היתה להם השפעה חוזרת, אולי גם על שינוי התהליכים החברתיים <u>והדתיים</u> בכפר. עובדה היא, המסגדים המתמלאים שוב ביום השישי. נדאי מרביתה של החברה הערבית בארץ היתה שקועה עדיין בעולם הרוחני של דת ופיגור. הכוונה היתה רק לציין שינוי תהליכים של חזרה אל עולם הדת. ומה בישוב היהודי ? ההויה החילונית נמצאת בנסיגה- אם לא להיחפז ולדבר על התגוננות.

<u>מקור הדת בנפש חצויה</u>

עד קום המדינה, ועד גלי העליה ההמונית, היתה האוירה החילונית כמעט מורגשת בכול. רוח של פתיחות, קידמה וחלוציות ואף של מגמות סוציאליסטיות למיניהן פיעמו את היצירה בארץ. הישוב היה צעיר לא רק ברוחו, וזה חשוב להדגיש, גם בגופו. העליות מארצות של תרבות-ערב הביאו אתן תרבות משפחתית חדשה - מעוגנת חזק בתרבות הדתית. אך לא הם שפתחו בלוחמה דתית. הם שימשו בסיס ורקע להתחזקות כוחות מדיניים לתהליך זה. עליות אלה נקלטו בחלקן בחיי ציבור העובדים, אם זה במושבי העובדים, ואם זה בהתהוות שכבה של פועלי עיר(תעשיה) מודרניים. מפעלי חינוך והשכלה באוירה החילונית ובהרבותה איפשרו להניח גם התרחקות מקנאות דתית ואף ליותר מזה... אך זה לא קרה. תהליכי נסיגה של האוירה החילונית במדינה בעקבות גורמים שונים כגון ביטול זרם חנוך העובדים, התפרסות רשת החינוך הדתי והשפעתו גם על החינוך הכללי, מעמדן המוזר כלשון מאזנים של המפלגות הדתיות וכוח הסחיטה שלהם עשו את השאר. "הפועל המזרחי" זנח את "תורה ועבודה" - ואת צניעות עמדותיו הדתיות, והפך לגורם מיליטאנטי של רביזיוניזם דתי. אך לא אלה עניינינו כאן. הדת כבשה לא עוד רק את השכבות המפגרות של הישוב, לא עוד "בורות ובערות" היו לבסיסה היחיד. קמה אינטלגנציה דתית.
המגמה של "חוזרים בתשובה " היא רק סימן לתהליכים תת-קרקעיים הרוחשים בחלקים לא רק של פשוטי "העם מהרחוב". האמנם האבליזה המארכסית "החטיאה" גם כאן? השתחררות מחיי עוני ודלות, השכלה לכול, מודרניזציה של החיים, חופש גישה למדע וטכניקה - כל אלה נתגלו כבלתי מספיקים להשתחררות מן הבסיס העיקרי של הדת - הלוא הוא כבלי החשיבה הבלתי ראציונלית. הכיצד? מכוני מדע, בתי חולים, מעבדות ביולוגיות וכימיות ועוד מתמלאים חובשי-כיפות. הא-תיאיזם יצא לדרך על בסיס המחסום של הקלרוס לפיתוח המדע: הוא גילום הסתירה בין החשיבה הראציונלית לבין הדת, בין נחשלות לקידמה.
והנה פועלה של <u>הנפש החצויה.</u> נטיות הלב שרויות עדיין בתחומי הרגש הקמאי של געגועים לכוח עליון(אולי לאב הקדום). זאת בתחום הרגש, ואולי גם בתת-מודע הארכאי. ומן הצד השני העניין האינטלקטואלי. התעמקות בחקר המדעי האובייקטיבי הסוחבת אותך משלב הנגלה אל זה הנסתר עדיין. והמוצא מן הסתירה - צפוי היה - <u>העלמותו של האל,</u> החלת החשיבה הראציונלית גם מעבר למחקר המדעי. אך נטיות הלב מצאו מוצא אחר. המחקר המדעי רק מגביר את <u>הפליאה בגודל</u> הבורא. ועם צמאונו להמשך המחקר הוא מנסח את האמת המד-עית- כי לעולם רק נדע יותר, ואז נדע שיודעים פחות. הגירסה הדתית אומרת: האל איננו רוצה שנדע הכל... כי נשגבים מעשיו מבינתנו...אכן גם איש האינטליגנציה - החצוי הוא ככל אדם. מטרידות אותו: שאלות קיומיות ראשוניות, מהות האדם, מהות החיים, לא עוד לפי שאלות האדם הפרימיטיבי, אלא בנוסחות של פילוסופיה אקזיסטנציאליסטית או פנומנולוגית.

גם האדם המודרני רואה עצמו כיצור חלש בודד ואפסי אל מול הקוסמוס. כמימים ימי-מה... איינשטין שהיה שפינוזיסט, כמוהו כגטה ואחרים מסוגם- דיבר על "רליגיוזיות קוסמית"...עם זאת הוא היה שלם עם עצמו עד סוף ימיו. עם התקדמות הגיל, המדען - ככל אדם - עומד בפני סוד ההוויה, סוד הקיום ו...סוד "האין" בפני תחושת הסוף. פחד ממוות. פוירבאך בהרצאתו ה-29 שם את נקודת האמונה באלמוות - בהמשך כלשהו שלאחר המוות- בתוך אחד ממקורות החשובים לאמונה באל בכלל. מאישים דגולים רבים, אנשי מוסר ומדע ופילוסופיה, נבחר באיש "הפועל הצעיר" לשעבר, פרופ' ש. הוגו ברגמן. האומנם בוידוי של כאחד מפשוטי-העם שפורסם גם ב"שדמות" בו הוא מתחיל: אני מאמין בקיומו של בורא עולם...וכל השאר. האם זה בא להשלים... או שמא להתכחש לפועלו הפילוסופי רב ההיקפים ? או שמא זה גילוי הסתירה למפעל חייו - ברגע של חולשה ואולי אף של פחד בפני "בית הדין של מעלה?" אינטליגנציה שאינה מעוגנת בהשקפת עולם מדעית פילוסופית <u>ראציונלית וחילונית שלמה</u> - אינה חסונה בפני אותה תודעה עצמית חצויה או "כוזבת" עליה דיבר מארכס. החלשת הדת בחברה האנושית צפויה עם שלמותה של אותה תודעה.

א. פרחי:

לא התכוונתי להגיב אך נשמעו כאן כמה דברים המניעים אותי לעשות זאת. כמי שגדל, חונך והשתחרר מהדת כפי שמקובלת היום (אגב, כבר בפגישה קודמת, כשאלכסנדר מנור דיבר על "מארכסיזם ואתיקה", ציינתי את העובדה שאני לא בא מן הרקע של המארכסיזם האירופאי המזרחי, אלא מהרקע של מורשת ישראל שצמחת בארץ) אעיר מספר הערות מנקודת ראות אחרת.

אצלי הדת לא הצטיירה בנושא של מחסור; להיפך הייתי מאוד, אם ניתן לומר כך, מאוד "עשיר" בנושא ועם נושא הדת. את התהליך של השחרור "הנפשי", שאתה מדבר עליו, עברתי אישית; עשיתי את האנליזה הזאת גם מבחינה מקצועית. לגופו של עניין; עוררת כאן כמה שאלות: קודם כל מה זו דת? כמי שבא גם מהרקע של מדעי הטבע אני מציע דבר פשוט: תיתן 5-10 הגדרות לדת*. נדון בהגדרות המוצעות, ונגיע לאיזו שהיא הסכמה מחודשת להגדרת הדת שתהיה מקובלת עלינו היום. הפירוש של יעקב, הרליגיו, זה אולי מה שמביא ביחד את צעירי אום אל פחם ואחרים לחומייני כשישבה שם איזו מגמה של מרד למה שנעשה בהווה ולקראת עתיד מסוים. יהושע הזכיר את מגילת אסתר בהקשר למושג דת, ושמשמעותו שם: דין, חוק. זה מקובל עלי, וכך גם חונכתי; במובן שלנו דת זה חוק, ומסכת חוקים שלאורם עלינו לפעול יוצרת אורח חיים מסוים. מכאן אנחנו מגיעים למה שאתה מזכיר פה, האידאולוגיה. דת זו אידאולוגיה. אני רואה את הקומוניזם, הנצרות, הבודהיזם, החומייניזם וכו' - כדתו במובן זה, למשל, מה שקורה היום בחברה הישראלית, זה אולי איננו מין "דתי" מגומגמת מאוד, במלים אחרות, כשאתה מנתח את המלה היפה הזאת אידאולוגיה, אתה מוצא כי יש בה 4 מרכיבים עיקריים: <u>התפיסה העיקרית</u>, <u>הערכים-העקרונות הראשוניים</u>, <u>המטרה</u> שאליה אותה אידאולוגיה רוצה להוביל <u>והדרך</u> להגשמה. את ארבעת המרכיבים האלה, כמובן, עם תוכן שונה, ניתן למצוא בכל אידאולוגיה, וכך, בצורה ברורה או פחות ברורה בדתות הידועות, ובאם תרצה, בתורות חברתיות שונות.

הוזכר כאן מושג האתיאיזם ודובר על שלילת האלוהים, מתוך זה מגיעים לאדם, ובחזרה <u>למארכס</u> האומר: "...<u>שורש הבעיה של המין האנושי זה האדם</u>".

---

* אגב הפסיכולוג האמריקאי J.H. Leuba, 1912, פתח את ספרו על הפסיכולוגיה של הדת ברשימה של 48 הגדרות של הדת. עליהן הוסיף עוד שתיים והראה שבסופו של דבר אין בין ה-50 אף אחת שתמצה את העניין. ראה ערך "דת". האנציקלופדיה העברית עמ' 238.

להיות רדיקאלי אין פירושו של דבר - שלילת האלוהים. אני מגיע אל האדם לא מתוך שלילת האלוהים, אלא דווקא מתוך הכרת האלוהים, בכיוון, אולי, ששפינוזה ניסה ללכת. אני יודע, מהו האלוהים, וזה ישנו במורשת ישראל. אני לא מתנכר לזה.

מדברים פה על ניכור - ההיפך, אם אני לוקח את הרעיון המרכזי בישראל - "שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל", הרי שיש כאן תפיסה עקרית, רעיון גדול, כל הנושא, הניתוח, איך, מה, מסתובב סביב מושג האלוהים. Max I. Dimont, בספרו: Jews, God & History, מסתבך כשהוא מתחיל לעסוק בבעיה של יהוה או אלוהים, כי הוא, אולי, לא יודע עברית, ולא נכנס לאידאולוגיה של כל הנושא הזה. אני לא שולל את האלוהים. אצלי האלוהים, מבחינה אתיאולוגית טהורה, זו מלה שפירושה - כוח. אנו אומרים: "יש לאל ידי לעשות", כלומר, יש בכוח ידי לעשות; או "כל דאלים גבר". המלה אלים מבטאת כוח. האלוהים הוא הרבים של אלוה (אל-אלים, אלוה-אלוהים) והמושג הזה מבטא כוחות. אותו חכם אשר עצב מושג זה מפריד כאן בין כוחות הטבע - וזאת אנו מוצאים גם אצל שפינוזה - ובין הכוחות האנושיים. ומה אומר ומספר אותו חכם: "...ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו... ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם-אלהים ועם-אנשים ותוכל"(בראשית ל"ב). אנו מוצאים כאן את אותו רעיון מרכזי שמצוי אצל מארכס, מאבק בכוחות הסביבה הפיזית (כאן האלוהים) והכוחות האנושיים-החברתיים,לתועלתו של האדם. כשאנו תופסים את זה אנו יודעים, מבינים, מה זה אלוהים; ומה עוד כאשר מדובר על מאבק והתגברות, לא כניעה, לא רתיעה, אלא ותוכל. עבורי אין זה נושא של אמונה עיוורת, או משהו ש... אולי אני מתלבט בו, או שלא יודע איך להגדיר אותו בדיוק. לי זה ברור. אם נלך אל הנוער, שנאמר כאן כי הוא נמצא במבוכה, ואנו נציג את הנושא בצורה נכונה - ואני מסתובב בקרב הנוער - אזי נמצא כי הוא לא כל כך נבוך. נכון שיש בינינו המצויים במבוכה, ולא רק אצלנו. בימים אלה חזרתי מביירות ומצאתי את אותה מבוכה אצל אותה קבוצה נוצרית - שם הם קרואים משיחין - אצלם הדת לא קיימת על מחסור, הם נחשבים לעשירי ביירות, לבנון, האזור. התארחתי יומיים בארמון אצל רופא-מנתח ידוע. מתוך מספר דיאלוגים שקיימתי איתו, הוא נראה כאדם חופשי, מתקדם, והנה הוא קורא לעצמו אדם "דתי", וזה לא רק הוא, כל הסקטור הזה רואה עצמו "דתי". הייתי בארה"ב 8 שנים והכרתי מקרוב את הסקטורים השונים שקוראים לעצמם דתיים - וזה לא מתוך מחסור.

קיים עיוות בכל הקשור לדת; כשמדברים על דת מדברים על הדת הנוצרית. זאת לא הדת במובן שלנו. גם אצלנו קיימת סטיה, ואף ב"הפועל המזרחי", הזרם המתקדם כביכול, קיימת סטיה מהרעיון המרכזי שבדת ישראל. במדרשת רופין בפגשתי בפעם הראשונה עם סטודנטים שבאים מהזרם הדתי בהתיישבות העובדת. בא אלי בחור מעין-צורים והוא אומר: "ביום הכיפורים לא רק התפללתי אלא גם חשבתי על מה שאתה מדבר, וזה נתן לי בפעם הראשונה חומר למחשבה". במה מדובר? הצבעתי על כך כי במורשת ישראל, <u>האדם הוא במרכז</u>,

וזאת בניגוד למה שמגדיר משה אונא, אחד מהוגי הדיעות שלהם, שלא האדם במרכז אלא האלוהים. על זה אנו צריכים לעמוד (ק.ב. אצל אונא האלוהים במרכז?) כן, אצלו האלוהים במרכז. הוא אומר, שהאדם לא במרכז, כמו אצל לייבוביץ', לך תתווכח איתו. את הדברים האלה צריך להעמיד חד וחלק, ולא לברוח מזה. הנוער - ולא רק הנוער גם המבוגרים, ראויים שיתייחסו לנושא זה בצורה רצינית ולעומק. אין אני מקבל את הטיעון שנשמע כאן, שהדברים לא נחקרים. יש שחוקרים בנושא ולעומק ויש תשובות.

באשר לנושא המחסור והדת, אביא לדוגמת את הצגת הבעיה והתשובה שניתנה לכך על-ידי אחד מחכמי ישראל; הבעיה והתשובה באים לידי ביטוי בדרכם של חז"ל, במשפט אחד, ערך אחד, שלצערי, הוא מקובל ותופס עד היום: "איזהו עשיר - השמח בחלקו". חד וחלק. אמץ לך את הערך הזה ונפתרו הבעיות. אתה עני - תשמח בחלקך; נולדת עשיר - שמח בחלקך. כך רוצה האל... ועל זה אין עוררין. ברור כי הנושא מחייב טיפול שורשי, רחב, מקיף, עמוק.

לסיכום: אם אנו מקבלים את אימרתו של מארכס כי "להיות רדיקלי פירושו ללכת לשורש הבעיה, ושורש הבעיה של האנושות הוא האדם", אזי לא מדובר כאן במערכת השרירים, הלב, או... אלא במערכת העצבים ובה במוחו, במערכים הערכיים-העקרונות לאורם אנו אמורים להתנהג במסגרות השונות ולאורכה של כל הדרך. וכאן מתעוררות מספר שאלות כמו: על איזה ערכים אנו בונים? האם האדם במרכז או לא? ובכלל, מה זה ערך? אנו מנסים לתת תשובות לכך מתוך "תורות" האתיקה והמוסר והשאלה היא: מה יכולה להיות התרומה, להיום, לעתיד, של מורשת ישראל?

<u>יהושע רש:</u>

...רק שאלה-הערה אחת. רציתי לשתף את החברים וגם את המרצה במצוקה אחת, לשונית. עקבתי בדריכות אחרי דבריו המעניינים של זאב, וכל הזמן נתקלתי בקושי: מה זה אצלך דת ? מה שחסר לי בהרצאתך-גישתך למושג הזה דת. יש גם אמונה; יש דת. בעברית יש משמעויות שונות למושג הזה, דת אצל אסתר המלכה... מה זה ?
השתתפתי בצרפת באחד הסימפוזיונים- כתבתי על זה משהו ב"על המשמר", ושם דיברו הרבה על "אלוהים" , שאלתי את המרצה הראשי: מי זה או מה זה ... כל זמן שאינך מסביר לי, מה זה אצלך, מהי השקפתך על המושג- איך אני יכול להכנס לעולם המושגים שלך ולהבין את הכוונות שלך ? גם פה חסרה לי ההבהרה הזאת.
אמרת בדבריך- ואני די מקבל את זה- שהתכוונת לשוחח איתנו על המארקסיזם, דת זו או אחרת(מה זה דת?), או אמונה זו או אחרת; ופה יש ויכוח, אולי זה מהות או תפקיד; התכוונת לשוחח "רק" על מארקס - זה לא דבר של מה בכך. אבל אינני יודע, אם אני טועה - כלל לא השתמשת במלה "אמונה". דיברת כל הזמן על דת. אבל אינני יודע למה אתה מתכוון.

<u>כליף:</u>

יש לי שאלה ליהושע - למה <u>אתה</u> מתכוון ?(צחוק)

<u>יהושע</u>:(ממשיך)

כשהרציתי פה על מארקסיזם ונצרות, הוצפתי שאלות ועניתי. פה אני במצב נוח של שואל. כשאני מדבר על דת, אצלי זה נושא יותר אופי של אינסטיטוציה, מימסדיות או של אינסטיטוציונליזציה של האמונה. לעומת זאת, אמונה- אני יכול לדון בה ללא התייחסות מוכרחת לדת. אני כופר בנטיה, ששמענו מפי החבירה, בעצם האפשרות של ניתוק מוחלט בין האמונה, המסורת וההיסטוריה ביהדות .

<u>זאב לוי</u>(הערת ביניים):

יהושע, אעשה לי מלאכה די קלה. הדגשתי, שהנושא המוגדר שלי זה מארקס והדת. ז.א. יש לי הרבה מה להגיד על דת, ובעיקר על היחסים בין פילוסופיה ודת; ואם לומר זאת בצורה חוצפנית- הספר האחרון שלי, שהופיע ביוני, מורכב מ-5 שערים. השער השני עוסק בדיוק ביחסים בין פילוסופיה, דת ותיאולוגיה.שם הרחבתי את הדיבור על כך. הדגשתי בתחילת דברי שמה שהפתיע אותי, הוא שמארקס, שהושפע מפילוסופים שעסקו במהות הדת, לא עסק בזה אלא רק בתפקידה של הדת. ואני עסקתי בתפקידה של הדת, כפי שמארקס ראה אותה;

אם כי שילבתי מה שלא תמיד היה מוסכם על מנחם שדמי; גם אי אלה הערות ביקורתיות, ז.א. על השאלה מהי הדת; ואני מקבל את ההבחנה שלך בין דת ודתיות, שהיא דבר לא כל-כך חדש. קירקגארד דיבר על christendom מול christianity, ובובר- על דת מול דתיות; ואנחנו מכירים את הביטוי Religiositat או Religiosity - ככה, שמבחינה זו בוודאי יש הבדל בין אמונה ודת, אם אתה מתכוון לדת בתור מימסד: אבל כל אלה לא היו בעיות, שהיו חלק מהנושא המוגדר שלי. אני מוכן לדבר עוד 3 שעות, יש לי מה להגיד, אבל צמצמתי את הדברים מראש, אם אתה חושב, שהיה חסר לך דיון על מהות הדת, זה לא עניין כל-כך פשוט, לא הייתי כרגע דורק הגדרה, מבחינה זאת מנחם היה יותר נועד ממני בדבריו. אני פשוט לא טיפלתי בזה היום.וביחס למושג אמונה- עוד משפט אחד. יש חשיבות רבה לעובדה הלשונית- בעברית, וגם בגרמנית וצרפתית, שיש קושי מסוים לגבי המושג "אמונה", המבטא שני דברים. באנגלית ישנה הבחנה מצויינת בין Belief ל-faith, -בגרמנית יש רק המלה GLAUBE ובעברית אמונה. Believe זה מושג שמתקשר גם לרציונליזם, מה שאין כן faith. אם אני אומר I believe that tomorrow it will rain הרי יש פה שני דברים: 1) אני מבסס את ה-belief על נתונים תצפיתיים; 2) מפני שאני עוד לא יודע באופן ודאי, אבל מחר כן אדע, אם אכן ירד גשם. belief ניתן כאן - לאימות אמפירי ואם אני אומר - I believe in God זאת אמונה מסוג אחר. צריך להבדיל בין שני המושגים של אמונה. המורה שלי המנוח, פרופ' יהושע בר-הלל, ניסה להבדיל בין אמונה והאמנה, אבל המושג "האמנה" כבר תפוס. אתה בעצמך פעם הואמנת כשגריר, מבחינה זאת הקושי כל פעם צץ בעברית. אמונה ודת הם מושגים קורלטיבים. אתה לא יכול להפריד ביניהם. אי-אפשר להפריד בין אמונה, מסורת ודת, ולא כל שכן ביהדות.

על תפקידה המיוחד של הדת בהיסטוריה היוצאת דופן של העם היהודי בגולה- זו בעיה בפני עצמה, שלא מארקס הבין אותה נכון, ושהיא גם לא רלבנטית לכל מה שדיברנו היום.

<u>משה ציידזיק:</u>

כשפרופ' באמן מדבר על מארקס הוא מפזר הרבה מיסטיפיקציות, יש לי הרושם, שגם שלמה לא יכול להגיד, שכל מה שמארקס כתב בכתבי השחרות וגם כתב הזקונים זה דבר שאין לו אחיזה. יש דברים שלא עומדים במבחן של תקופתנו, ויש דברים שהם מאוד רלבנטיים לתקופתו. לגבי העקרונות המנחים את כיוון המחשבה שלו יש אסכולות שונות, ואי-אפשר לדבר היום בהשוואה למה שהיה בתקופת מארקס. לעומת זאת הקשר בין הדת והאוטופיה; והמטמורפוזה של מארקס עצמו, כלומר באיזו מידה זו נכון, שהוא ביטל את הדת ונאחז באוטופיה, יש לזה רלבנטיות <u>עצומה</u> גם לגבי ימינו.

יעקב הורביץ:

הדת בהגותו של מארכס

נראית לי גישתו של זאב לשאלה. אין ספק שמארקס היה אתיאיסט. אבל הוא היה הוגה-דיעות מעמיק ובעל חוש היסטורי כביר. לפיכך לא נעלם מעיניו, כי הדת היא כות אידאי רב-עוצמה, התופס מקום מכריע בליבו של אדם. אין לראות בדת מעשי-תעתועים של רמאים ומאחזי-עיניים, אלא שכוחות חברתיים עמוקים עומדים מאחוריה והיא משמשת להם ביטוי. "היגון ה ד ת י הוא בעת ובעונה אחת ב י ט ו י ו של היגון המציאותי יחד עם מ ח א ה נגד היגון המציאותי. הדת היא אנחתו של יצור מדוכא, יגונו של עולם ללא-לב כשם שהיא נפשן של נסיבות-ללא-נפש. היא ה א ו פ י ו ם של העם" (כתבי שחרות עמ' 65).

בדילמה הגדולה שעומדת בפני כל אדם כאשר הוא בוחן את עצמו ביחסו לעולם סביבו, אם הוא דוגל בת י א ו-צ נ ט ר י ז ם, או ב א נ ט ר ו פ ו צ נ ט ר י ז ם מקומו של מארכס ברור. אבל הוא ידע מה רב ועצום כוחה של הדת בריכוז המונים רחבים סביב הרעיון. עצם המלה religio מקורה בתיבה הלאטינית ligo שפירושה לאחד, ללכד. מארכס אסר מלחמה בדת ביודעו, כי "המאבק נגד הדת הוא איפוא בעקיפין מאבק נגד ע ו ל ם ז ה שהדת היא ר י ח-ה נ י ח ו ח שלו" (שם,שם).

מדינת הרווחה במדינות המערב המתועשות, עלית רמת החיים של ההמונים, לא ביטלה את המקורות שמהם שואבת הדת את השראתה וכוחה, משום שהפער בין השכבות, הרבדים והמעמדות מעמיק יחד עם השיפור הכללי במצב החברתי והכלכלי. העשירים מתעשרים יותר והעניים נעשים יותר עניים. יחד עם הקלת המצוקה החומרית גוברת ומתחזקת המצוקה הרוחנית. ה נ י כ ו ר, שעליו דיבר מארקס לא רק בכתבי-השחרות, אלא בכל יתר כתביו, לרבות "הקפיטל", מעורר את המחשבה ומרבה תסיסה, בייחוד בקרב הצעירים ובחוגי האינטלקטואלים, שמספרם במדינות המפותחות הולך ורב, אם כי איננו פוסח על שכבות נרחבות בבתי-חרושת, סדנות, בתי מסחר ואולפני-לימוד. יאוש, אובדן דרך, היעדר משמעות בחיים גורמים לתופעות המרגיות של שיכרות, התמכרות לסמים ולהתאבדויות - מצד אחד, וגם להתפשטות אמונה דתית בקרב ההמונים - מהצד השני.

לפיכך צדק מארכס בכך שלא זילזל בגורם המכריע של הדת, אבל לא נרתע מללחום בתופעה זו על-ידי חישוף שורשיה וגילוי האמת שבתוך ה ר א צ י ו נ א ל י ז ם, ה מ ו ס ר ו ה ת ב ו נ ה.

הפרדת הדת מהמדינה

מלחמה זו בדת, תביעתו הנמרצת להפרדה בין המדינה והדת, הוקעת מזימת הדתיים לנצל את הכוח המדיני לטובת האינטרסים שלה, העמדת ה מ ו ס ר ו ה ת ב ו נ ה אל מולם - הם רעננים ותקפותם נשמרה עד ימינו. במאמרו "על הצנזורה", מאמר ראשון שכתב מארכס לשם פרסום בשנת 1942, אנו קוראים את הדברים הנפלאים הללו: איסרו נא איפוא להכניס את הדת לפוליטיקה בכלל - אך זאת אינכם רוצים, שכן אין אתם רוצים לבסס את המדינה על התבונה החופשית, אלא על האמונה, שכן הדת נחשבת אצלכם כ ב י ס ו ס ו ה כ ל ל י ש ל מ ה ש ק י י ם (כל ההדגשות במקור - י.ה.); או שתתירו גם את ההעברה הק נ א י ת של הדת אל הפוליטיקה. הניחו-לה לדת לעשות פוליטיקה ל פ י ד ר כ ה, אך גם זאת אין אתם רוצים: על הדת לתמוך בחילוניות, מפני שהחילוניות תהא כפופה לדת. אם אתם מתירים את כניסתה של הדת לתחומה של הפוליטיקה, הרי שהעניין נהפך ליומרה בלתי-נסבלת וב ל ת י -ד ת י ת אם מנסים לקבוע באורח ח י ל ו נ י, כ י צ ד על הדת להופיע בתחום המדיני. מי שמתחבר אל הדת מטעמי דתיות, חייב להעניק לה את הקול הקובע בכל העניינים; או שמא מבינים אתם את הדת כ פ ו ל ח ן כ ל-י כ ו ל ת ם ו ת ב ו נ ת מ מ ש ל ו ת י כ ם?" (תורגם לעברית על-ידי שלמה אבינרי ופורסם ב"בשערי" מס' 142, נובמבר-דצמבר 1978).

מתקבלת על הדעת גישה כזאת המניחה ידיעה ברורה ומלאה על כוחה של הדת ויחד עם זה מלחמה במזימות להפוך אותה למכשיר של שלטון פוליטי. לעומת זה לא נראים לי הנסיונות להתפשרות עם הדת, ליצור מעין קונוורגנציה (התלכדות) בין מארכסיזם ודת. אחד הבולטים בין הוגים מארכסיסטים, שפנה לעבר זה הוא רוז'יה גארודי, מי שהיה חבר מרכזי במפלגה הקומוניסטית הצרפתית והוצא בגלל ביקורתו החריפה על ברית המועצות. נסיונו של גארודי ליצור סינתיזה בין מארכסיזם ודת אינו יכול לעורר אמון ליושרו האינטלקטואלי אצל מי שקרא את ספרו "תורת ההכרה המאטריאליסטית" משנת 1953. קשה להעלות על הדעת שפילוסוף רציני בעל רמה יכול ללמד סניגוריה על "תורת הבבואות" של לנין בתור אפיסטמולוגיה. וזאת עשה גארודי. אין ספק שהיה זה צעד תכסיסי, אופורטוניסטי, של אינטלקטואל הרוצה "להזדהות" (ושמא יותר נכון לומר - להחניף) לפועלי צרפת הפשוטים, חברי המפלגה הקומוניסטית ואוהדיה. משום כך אני מניח, כי כמו ספרו הראשון - כך גם ספריו האחרונים, שמטרתם למזג סוציאליזם ודת, אינם חורגים מגבולות של אופורטוניזם וסתגלנות לכוחות הדתיים שהשפעתם גוברת במדינות ובחברה.

דעתי כדעתם של אלה הסבורים שאין הסוציאליזם טעון תמיכה באושיות של הדת. לפי דעת מארכס צריך הסוציאליזם לתפוס בתודעת ההמונים וברגשותיהם אותו מקום כבוד

שתפסה ועדיין תופסת הדת. וכתב על כך אנגלס במפורש בשעתו. את גידול השפעתה של הדת בארצות המתקראות קומוניסטיות, בראש וראשונה פולין, אולם גם ברית המועצות, אין להסביר אלא על-ידי כך שהמארקסיזם קיבל שם צורה מעוותת ומסולפת, רחוקה בשנות-אור מהמארכסיזם האמיתי והאותנטי.

אוטואמנציפציה של הפועל

תמוהים בעיני דבריו של שלמה נאמן בשיחה זו. לגבי דידיה החליף מארכס דת ("עוד לא נולד אדם שמסוגל לחיות בלי אמונה") באוטופיה. כמו שהדת דנה בדברים שאינם קיימים, כך טיפח מארקס אמונה בפרולטריון, בגרויעת המדינה. מכל האמונות והתקוות שלו לא נותר מאומה. מארקס נכשל בתחזיותיו ובמו ידיו גרם לאכזבה ממארכסיזם. פטישיזם של הסחורה איננה מציאות. טרם נולד אדם שמסוגל לחיות רק על בסיס של ראציונאליות. עד כאן תמצית דברי פרופ' שלמה נאמן.

ושוב תמה אנוכי, ביצד יכול היה חברנו הנכבד להתעלם לחלוטין מבסיס מרכזי בתורת מארכס, והוא: ה א ו ט ו א מ נ צ י פ צ י ה ש ל ה פ ו ע ל. האוטופיסטים הגדולים ציפו לעזרה שתבוא מצד עשירים ומלכים נדיבים כדי לתקן את החברה הרעועה והסובלת, בכספם ובזהבם ייבנו מושבות קומוניסטיות, פאלאנסטרים (פוריה). אפילו המפוכח והמעשי שביניהם, רוברט אואן, אץ אל הצאר הרוסי, אלכסנדר השני ("הגואלי") בתקוה שיקבל ממנו עזרה לקימום "הארמוני" ו"ניו-הארמוני" שלו. גדולתו של מארקס היתה בקריאתו הנלהבת: אל תבטחו בנדיבים! הפועלים, הרוב המכריע של העם יישען על כוחותיו בלבד. הפרולטאריון אסור באזיקים שבני האדם עצמם שמו על-ידיהם, אולם כאשר יחדל להיות כוח "כשלעצמו" וייהפך לכוח "בשביל עצמו", עתיד ענק אדיר זה להשתחרר מכבליו ולשנות את פני החברה כולה. (שלמה נאמן בקריאת ביניים: אין אצל מארכס הביטוי אוטואמנציפציה). והאיך ייקרא לפסוק זה לקוח מתוך "לשאלת היהודים"?... רק משעה שיכיר האדם ביכוחותיו הסגוליים' (forces propres) כבכוחות ח ב ר ת י י ם ויארגנם בהתאם לכך ולא יראה עוד את הכוח החברתי מנותק ממנו בדמותו של כוח פ ו ל י ט י - אז, רק אז, תוגשם האמנציפציה האנושית במלואה" (כתבי שחרות, עמ' 57).

או הפסוק הבא: "... כשם שמוצאת הפילוסופיה בפרולטאריון את כלי הנשק ה ח ו מ ר י שלה, כך מוצא הפרולטאריון בפילוסופיה את כל הנשק הרו ח נ י שלו... ר א ש ה של אמנציפציה זו היא הפילוסופיה, ל ב ה הוא ה פ ר ו ל ט א ר י ו ן. אין הפילוסופיה יכולה לממש את עצמה אלא אם כן תבטל את הפרולטאריון, ואין הפרולטאריון יכול לבטל את עצמו אלא אם כן יממש את הפילוסופיה" ("לביקורת פילוסופית-המשפט של היגל", כתבי שחרות עמ' 75-76).

ובמקום אחר:"... כי האמנציפציה של החברה מן הקניין הפרטי, וכיו"ב מן השיעבוד, מתבטאת בצורה הפוליטית ב ש י ח ר ו ר ה פ ו ע ל י ם. וזאת לא משום שבאמנציפציה של הפועלים עצמם עסקנו, אלא משום שבשיחרורם כלולה האמנציפציה האנושית בכללותה..." ("כתבי-יד כלכליים-פילוסופיים", כתבי שחרות, עמ' 129).

ושוב: "אין באמתחתו (של מעמד הפועלים - י.ה.) שום אוטופיות מוכנות ומזומנות... יהא עליו לעמוד במאבק עקשני, בשורה שלמה של תהליכים היסטוריים, שיביאו לידי תמורה גמורה הן בתנאים והן באנשים. מעמד הפועלים חייב לא להגשים אידאלים כלשהם, כי-אם רק להוציא למרחב אותם יסודות של החברה החדשה שנתפתחו כבר בחיקה של החברה הבורגנית ההולכת ומתמוטטת. מעמד הפועלים, שיש לו תודעה גמורה לגבי שליחותו ההיסטורית והחלטת-גבורה להיות ראוי לה, די לו להשיב בחיוך..." ("מלחמת האזרחים בצרפת", כתבים נבחרים, כרך א' עמ' 378).

ומה היא קריאת התגר של "המאניפסט הקומוניסטי": "פועלי כל הארצות התאחדו", והקמת האינטרנציונל הסוציאליסטי הראשון של הפועלים, והתנועה הכבירה שקמה בכל העולם ומגיע כיום עד לאינדונזיה, יפן וסין ולארצות תת-מפותחות באפריקה ואמריקה הלאטינית - כולם תחת דגל המארכסיזם, אם לא היענות לקריאה של אוטואמנציפציה שהשמיע מארכס והיא חדרה לתודעת המונים נרחבים והפכה אותם לכוח ממשי ומכריע?

באותו מאמר של מארקס "על הצנזורה" שהובא לעיל אנו קוראים עוד: "המוסר הבלתי-תלוי פוגע בעקרונות הכלליים של הדת, והמושגים הספציפיים של הדת סותרים את המוסר. המוסר מכיר רק בדתיות הכללית והתבונית של עצמו, והדת הכירה רק במוסר הפרטיקולרי הפוזיטיבי שלה. בהתאם לתקנות אלה יהיה על הצנזורה לדחות את גיבוריו האינטלקטואליים של המוסר, כקאנט, פיכטה ושפינוזה, מחמת היותם בלתי-דתיים ופוגעים במשמעת, במנהגים ובהגינות. כל אותם בעלי-המוסר יוצאים מנקודת המוצא של סתירה עקרונית בין המוסר לבין הדת, שכן יסודו של ה מ ו ס ר ה י א ה א ו ט ו נ ו מ י ה, ואילו יסודה של הדת היא ה ה ט ר ו נ ו מ י ה של הרוח האנושית" (ההדגשות במקור - י.ה.) - משמע, מוסר ותבונה הם הכנפיים שבאמצעותן יעוף האדם אל חברת העתיד. מארכס מזכיר את המוסר של קאנט, שהשמיע את הקריאה המפורסמת של ההשכלה: העז לחשוב! מארקס קרא להעז לדעת, להשתחרר ממועקת העבר, מכל עבודת אלילים. כיצד אין פרופ' שלמה באמן חש את כוח הנפץ האדיר החבוי בתיאוריה בדבר הפטישיזם של הסחורה. זו שנהפכה לאליל, שהכול סוגדים לו - קצרה בינתי להבין. חישוף מעשה-מיסתורין זה על-ידי מארכס מגלה, כי ניכור כוח עבודתו של האדם מונח ביסוד הסחורה, שנהפכה בידי בני-אדם לאליל. לא במקרה מכנה מארכס ב"קווי-יסוד לביקורת הכלכלה המדינית משנות 1856-1857", היא הטיוטה ל"קפיטל", את ההון כהצבר של עבודה מנוכרת. האם אין גישה

זו טבועה בחותם של ראציונאליזם, שאין בה שמץ של אוטופיה?

לא אל אלא אדם

בסוף-דבר לספרו הגדול "זרמים עיקריים במארכסיזם", בשלושה כרכים, מסכם לשק קולאקובסקי את רעיון ספרו במלים: "הפיכת אדם לאל על-ידי עצמו, שהמארכסיזם נתן לה ביטוי פילוסופי, מסתיימת באותו אופן שנסתיימו כל הנסיונות, הפרטיים והמשותפים, של היהפכות לאל: זה נתגלה כצידה הנלעג של המצוקה האנושית" (תורגם לעברית ופורסם ב"בשער" מס' 139, מאי-יוני 1976). אין זאת אלא אי-הבנה מצערת מצד הפילוסוף הפולני המעמיק. מארכס עשה הכול כדי להסיר את המסווה מעל פני האלים ולגלות את האדם התקוע מאחורי מעלליהם כביכול. באחד ממאמריו היפים כותב ל. קולאקובסקי: "... אין להבין את ההכרה אלא כפונקציה של דו-שיח מתמיד בין צרכי האדם לבין האובייקטים שלהם; דו-שיח זה, הנקרא עבודה, מעצב גם את המין האנושי וגם את העולם החיצון הניתן משום כך, בצורתו המאורגשת, להשגת האדם. מבחינה זו ניתן לומר, כי במלוא היקום כולו לא תימצא באר עמוקה עד כדי כך, שהאדם הגוהר מעליה לא יגלה בקרקעיתה את צלם פניו שלו" ("הגדרת האמת" בקובץ "על הרשות הנתונה", ספרית פועלים 1964, עמ' 254). האם אין זה מארכס יותר אותנטי מאשר זה שניתן ב"סוף-דבר"?

כידוע כתב ל. קולאקובסקי ספר יפה על שפינוזה בשם "היחיד והאינסוף, חירות והאנטינומיות של החירות בפילוסופיה של שפינוזה". כשדיבר שפינוזה על אדם ואל היו עיניו וליבו נשואות לאדם. כאשר הוא אומר: "האדם הוא אלוהים לאדם" הוא ממשיך ומסביר: "ובכ"ז רק לעיתים רחוקות חיים בני-האדם עפ"י שלטון התבונה (משפט ל"ה מהחלק הרביעי של תורת המידות שמהערתו לקוחה המובאה שלפנינו, הוא: "במידה שבני-אדם חיים עפ"י שלטון התבונה, ורק במידה זו, הם בהכרח מתאימים תמיד בטבעם זה" - י.ח.), ולא עוד אלא שהם לרוב מתקנאים זה בזה ולמשא הם איש על רעהו. מכל מקום קשה להם חיי-בדידות, עד שרובם מוצאים קורת-רוח מיוחדת המגדירה: "האדם הוא חיה חברותית. ועל צד האמת, הרי שיתופם החברתי של בני האדם שכרו מרובה מהפסדו" (בתרגום יעקב קלצקין, עמ' רנ"ח). הגדרת האדם כחיה חברתית שייכת עוד לאריסטו. מארקס מביא אותה ב"קורו-יסודי". ואילו התפיסה כולה על האדם שנמשך אל החברה וגם מתרחק הימנה מזכירה מאוד את "התחברתיות הבלתי-חברתית" של קאנט, המנוסחת ביחס האדם לחברה כצנטריפטאלי וכצנטריפוגאלי גם יחד. הנה גישה ריאליסטית וראציונאלית שבין האדם לחברה כפי שנוסחה בפי ענקי המחשבה האנושית ואומצה כולה בכתביו של מארכס ובמיכלול תפיסתו הסוציולוגית.

זה אומר, כי האדם הוא אדון לגורלו, ואם יסיר את קורי-העכביש של כל מיני תיאוריות המפריעות בעד ראיה מפוכחת, הוא יוכל לעצב את חייו ואת חיי החברה שבה הוא פועל. בימינו עורכת תיאוריה אחת מסע נצחון מזהיר, היא הלוגותראפיה מיסודו של ויקטור א. פראנקל, שהיא, לפי דברי יוצרה, מביאה את תפיסת-עצמו של האדם לכלל שלמות אחת... והיא מרכזת את תשומת-ליבה בגישושיו של המין האנושי אחר משמעות נעלה יותר של חיי-האדם". פראנקל עצמו עונה והושפל במשך שלוש שנים במחנה ריכוז של נאצים. הודות למשמעות שהיתה לחייו בעיני עצמו הוא נותר בחיים ולא זה בלבד אלא פיתח תיאוריה, שמיליונים שותים בצמא ממימיה. ספריו תורגמו ל-15 שפות (שניים מהם גם לעברית), הם נפוצים במיליוני עותקים. מארכס הקדים את פראנקל בכך שהעניק משמעות לחיי הפועל החי בתנאים "שבהם מצוי האדם כיצור מושפל, מדוכא, מוזנח ובזוי". מארכס זקף את קומת הפועל, כאשר קרא אותו ל א ו ט ו א מ נ צ י פ צ י ה, שיחרור עצמי מחרצובות של ניצול, של ניכור וגם של הדת.

---

1. צורות בעלות דפוסי ניהול בהגות ומעשה הסוציאליסטי.
2. הבסיס המעמדי לזיקה מפלגתית.
3. קיינס ומארכס והקאפיטאליזם של זמנם ושל זמננו.
4. השאלה הלאומית והמארכסיזם.
5. כלכלת הון וכלכלת עבודה.
6. תמורות במושג "תרבות" בהגות המארכסיסטית של ימינו.
7. האם הציונות הסוציאליסטית עדיין רלבנטית?
8. משנתו של מרקוזה והגותו של מארכס.
9. סארטר והמארכסיזם.
10. התפתחות הבעיה העדתית בא"י.
11. מוקדי הכוח האנטי-דמוקרטיים.
12. מארכסיזם ונצרות.
13. תולדות הפער העדתי בישראל.
14. משנתו של בורוכוב במבחן הימים.
15. היסטוריה וגיאוגרפיה בתפיסתו של מארכס.
16. האימפריאליזם מתורת שלבים לתורת תלות.
17. הפופוליזם בעולם.
18. אתיקה ומארכסיזם.
19. הדת בהגותו של מארכס.
20. מחברות למחשבה סוציאליסטית מס' 1.
21. " " " " 2.
22. " " " " 3.
23. " " " " 4.

(פירסומי האגודה עד מרץ 1983)

ש. חסון:

תזכרת את האגודה האתיאיסטית-הומניסטית-חילונית. אם היה הדבר תלוי בהנהלת האגודה אולי היינו רואים את עצמנו מארקסיסטים-הומניסטים. אבל הגלגול של האגודה הוא הפראקסיס בארץ, שינו את השם - היה מאבק אידיאולוגי וגם מעשי, כאשר יו"ר האגודה חסון יצא עם המודעות הקטנות, שביקשו מהחברים להצטרף לאגודה אתאיסטית, היתה לו כוונה אחת ברורה: לאור המצב הפוליטי הגיע למסקנה, שמי שמצליח זה דתי...ולכן אמר: לא תהיה מהפיכה סוציאליסטית ולא ליברלית, מכיון שהדת תופסת אצלנו מקום מרכזי... יצאנו במודעות על מנת להקים אגודה אתיאיסטית מתוך כוונה, שיבואו אנשים, סתם חילוניים, הומניסטים, לא מוגדרים, אבל אם אומרים אתאיסט, יודעים, שאלה אנשים מוגדרים מבחינת השקפת עולם.
השם שידעו,שזה לא אתיאיזם לשמו .

לפני כמה זמן שאלו חברים, איך להגדיר את האגודה, הומניזם - זה משהו כל-כך גדול , ישנן הרבה אגודות הטמניסטיות בארה"ב - של דונאייבסקאיה, האומרת: מארקסיזם זה הומניזם .

היתה לנו שאלה של הגדרה, איך להגדיר חברים שרוצים להצטרף לאגודה , לכן אמרנו אולי בדרך השלילה, שהיא מצומצמת אך מוגדרת בדיוק, שהיא אנטי.

זה גלגולה של האגודה, שהמציאות חייבה; והמאבק היה כאן אידיאולוגי.

זאב לוי:

הרבה דברים שהושמעו כאן אני רואה כהרחבת הדיון המצומצם, שפתחתי בו, ולאו דווקא מחלוקת וויכוח. אתרכז בכמה נקודות.

מנחם, אתה שאלת, מה אני בא בטענות למארקס, שהוא דורש ביקורת הדת, ואחר-כך לא עוסק בה, שהרי הוא גם לא עסק בשאלה הלאומית, ובהרבה שאלות אחרות. אבל בכל זאת, כאשר אתה אומר: ביקורת הדת היא ראשית כל ביקורת, ואח"כ לא אומר שום דבר על ביקורת הדת היא ראשית כל ביקורת, ואח"כ הוא אומר, שביקורת הדת מחטיאה את המטרה, הלות והוא רק במישור התיאורטי, והעניין הוא המעשה - יש כאן סתירה, לדעתי, בגישתו...

...רציתי לטעון, - וזה משתמע מכל הקטע, וגם יעקוב הורביץ העיר על כך - שהדברים על הדת כאופיום של העם אינם מכוונים נגד הדת. התיזה שלי היתה, שעיקר הביקורת מתמקדת בזה, שלא הדת היא הרע, אלא המציאות שמצריכה את האופיום. אם אי-פעם תיווצר מציאות, שלא נזדקק לאופיום הזה; זאת לעת-עתה בגדר ספקולציה, אינני יודע - לעשות גזירה מהארצות הקרויות סוציאליסטיות כיום. על זה אני יכול בצורה כמעט דמגוגית להגיד, הלות ואין שם, לדעתו, לא סוציאליזם ולא קומוניזם, אז גם גם אי-אפשר לדעת, אם הדת תיעלם או לא. להיפך, זה מחזק, את העניין. הלות והם עדיין סובלים, אז הם עדיין מחפשים את האופיום הזה. יכול להיות, שלו באמת היה סוציאליזם נהדר, אז הם היו אולי נוטשים את הדת כליל... אני עוסק פה בהשערות.

פעם חשבנו, שהעניין הוא מאוד פשוט; כאשר גיתה - בקשר להערה שאמרו כאן על השואה - כתב בזכרונותיו, שכאשר שמע על רעידת האדמה בליסבון, זאת שוולטיר משלב בקנדיד, - אז הוא אובד את האמונה, זה היה מובן מאליו, כאשר רואים שקורה דבר כזה, אז איך יכול להיות אלוהים שמרשה דבר כזה?

אחרי השואה הבעיה היא הרבה יותר קשה. ועובדה, שנכתבה כבר ספרות תיאולוגית יהודית, בעיקר בארה"ב, רובינשטיין ואחרים - עשירה ביותר. הזכרת את פרנקל, שתוהה על הבעיה הזאת. סו"ס ההגיון הפשוט היה אומר: איך אפשר בכלל עוד להאמין באלוהים אחרי שואה כזאת שאירעה. עובדה היא, שהמציאות של האמונה הדתית היא הרבה יותר מורכבת, ואיננה ניתנת לפתרון על-ידי הסיסמות הפשטניות, שפעם כאילו כל-כך סידרו את העוזן.

לא אתייחס כאן - אני חושש שאגלוש לשטחיות - לשאלה של מהות הדת, מקורה: לעשות את זה אגב אורחא, זה לא יהיה רציני. טיפלתי בזה בכמה מקומות אחרים. זה נושא הראוי לדיון בפני עצמו.

מה שאמרת, שמארקס לא ראה חשיבות בבעיה של מהות הדת, מכיוון שזה היה עניין שאיננו קיים בשבילו- בכל זאת נשארה בעינה העובדה, שפויארבאך - שגם הוא כפר במציאותו של האלוהים - כן כתב שני ספרים, אחד, "מהות הנצרות", השני בשם המפורש, "מהות הדת". עצם העובדה, שאתה שולל את מציאותו של האלוהים, לא אומר, שאין מה לוותר על מהות הדת. אי-אפשר להגיד, שלא עוסקים במהות הדת, מכיוון שלא מקבלים את התוכן...

הבעיה של מהות הדת - ולא כל שכן במורשת היהודית - היא שוב מאוד נכבדה, אבל גם בזה אינני רוצה להיכנס. עוד משהו על מושג האמונה: אין לי ספק, שמושג האמונה חורג מהמסגרת הדתית, ז.א., ידידנו המנוח, לצערי, זאב גדית, מאוד ניסה להגן, אם כי אני הסתייגתי מזה, על המושג של אמונה חילונית; אבל אין לי ספק, שבמידה מסויימת כל סוציאליסט - ואני מסכים, שגם מארקס - היה חדור אמונות מסויי-מות, לא אמונות אלא אמונה גדולה. אבל אני רוצה להראות , מדוע היא נבדלת ממה שאנחנו בדרך כלל חושבים בתור אמונה, למשל, כאשר הוציאה "ספריית פועלים" את הספר של חבר קיבוצך, יונה פינק שנכתב ע"י מארקסיסט- ובתקופה ההיא עוד, קצת, אפשר להגיד "דוגמטי" - נשא את הכותרת- "אני מאמין פילוסופי". קרדו - "אני מאמין" - אלה היו עיקרי האמונה התיאולוגיים המפורסמים בנצרות.
הנוסחה האחת אומרת: אני מאמין על-מנת להשכיל... השניה: אני מאמין עווקא מכיון שזה אבסורדי היא מיוחסת לטרטליאנוס. כל אלה הן אימרות שמשתמשות במושג האמונה במישור הדתי. אמחיש את הדבר ע"י שני משפטים, אחד מול השני. אם אני מאמין באלוהים, אז לא עשה, מבחינה דיקדוקית, אני יכול גם להגיד: אני מאמין, שיש אלוהים, אם אני אמר:אני מאמין באחוות עמים, אינני יכול לעשות אותו תרגיל, ולא יכול לומר:אני מאמין, שיש אחוות עמים, להיפך במקרה זה כוונת דברי היא שצריך לעשות משהו, על-מנת שתהיה אחוות עמים. במקרה זה אני משתמש במושג "אני מאמין" בתור מושג במובן אחר, זה לא אותו "אני מאמין".
וזה מתקשר לעניין של האוטופיה, אני דוחה את הטענה שלך, שכל בעלי האוטופיה חיפשו את המנדאטים. מה זה מבחינה לשונות אוטופיה ? כל אחד יודע - זה שום מקום. כשאני מדבר על אוטופיה, אני יוצא מתוך הנחה, מה שעדיין איננו בנמצא, יכול בכוח להיות. אם אדבר על משהו, שבמילא אי-אפשר להקים אף פעם הוא לא יכול להיות בכלל בנושא האוטופיה, מבחינה זאת מארקס היה אוטופיסט, מכיון שהאמין - בהחלט האמין, שהמהפיכה עומדת בשער, הוא כל ימי-חייו האמין, שהוא עוד יזכה במהפיכה, על סמך הניתוח של התהליכים הכלכליים והחברתיים, שאתה קודם בצדק מותח על זה ביקורת (ק.ב.:הוא ראה את המהפיכה) כן, אבל שוב, מה שאיננו עדיין, הוא האמין, שיכול להתקיים(ק.ב.: אם אתה אומר ברצינות, שהוא ראה בקומונה הפריזאית את חברת העתיד ? - הוא האמין שזאת המהפיכה, או שהציג בפני הקהל אמונה, שהיתה כל-כך רחוקה מכל מציאות, שזה בכלל אבסורד מאין-כמוהו. אין מיתוס גרוע ושרירותי יותר מאז ש... הקומונה של פאריז. היא היתה מאורע היסטורי גדול, אבל כל מה שמארקס כותב על ה הקומונה מצוץ מהאצבע של האמונה האוטופית שלו)ק.ב. ....

<u>משה ציזיק</u>: כמי שהשתתף ב... של שלמה על הקומונה יכול להעיד, שיש לו דוקומנטים בשביל לבסס את השקפתו בנושא זה.

<u>זאב לוי</u>(ממשיך):הערה לגבי הקומונה שלזה גם אתה תסכים, אני בכל זאת מחבב את מארקס בעל ההתלהבות המוטעית מהקומונה יותר מאשר איזה מארקס שהיה בצורה קרה מסוייג ומותח ביקורת(ק.ב.), דת ואוטופיה אינן צריכות ללכת בתור בכלים שלובים. אוטופיה - ואני מסתמך על ארנסט בלוך במארקסיזם שלו, עם שהוא משלב בו לא רק יסודות אוטופיים אלא במידה מסויימת גם יסודות דתיים-משיחיים, בלי אמונה באלו-הים, במישור החילוני- את זה אפשר לקבל, או לא להסכים; אבל הוא מראה, שעצם המושג של אוטופיה איננו עומד בסתירה עם גישה מארקסיסטית או אפילו עם גישה ראציונליסטית, ז.א., כאשר אומר: אני מאמין באחוות-עמים, אינני רואה את עצמי כמי שמאמין באיזה דבר ערטילאי אלא מביע דעה, שאני חושב, שיש לעשות למען הגשמתה. מושג האמונה, שכל-כך מנסים להשתמט ממנו, איננו נעלם גם מתפיסתנו הראציונליסטית.

אבל גם את זה לא הייתי אומרת, אני יודעת, שאין אלוהים, או אני מניחה שאין אלוהים, אלא את פשוט, גם מבחינה לשונות, ואני לא, וחוץ מזה - בהרבה דברים נפג-שנו ...איתו אין לי ויכוח...

אפיקור, למשל, גם כן היגלה את האלים אל בין העולמות, וניסה להסביר את הכול על-ידי הסטייה. גם הוא לא הזדקק להיפותיזה של אל או אלים, אבל..., אל זה לא נוגע בדיוק לעניין.

עוד שתי הערות, אחת שמתקשרת אף היא לעניין של האמונה. יש עוד הבדל נוסף בין האמונה הדתית לבין האמונה, כפי שאנחנו השתמשנו בה ביחס למארקס בדוגמה שלי. איש דתי- בשבילו האמונה היא נקודת-מוצא, שהוא איננו רוצה שתעורער. זה אמנם קורה , והיו כבר אנשים שחזרו בשאלה, לעומת זה, כאשר איש חילוני משתמש במושג אמונה, הוא אומר: אני מאמין, שהדבר הוא כך וכך- הוא בכל זאת פתוח לאפשרות, שמה זהוא מאמין יופרך, והוא יצטרך לשנות את אמונתו. זה בכלל כל ההבדל בין תיאולוגיה לפילוסופיה(ק.ב.:זה חל גם על מארקס עצמו. הוא רוצה להראות, שדיקטטורה של הפרו-לטריון זה רעיון הבל, מפני שבקומונה לא התקיים, ואין בו כל צורך; או מה שמארקס היה משנה את כל התיאור של ההיסטוריה של הקומונה, כדי שהדיקטטורה של הפרולטריון בכל זאת ת..., למרות שלא היתה ולא נבראה).

אני מניח, שמארקס בהחלט היה מסוגל גם לשנות דעות, אם נוכח לדעת שהן לא עמדו במבחן הביקורת(ק.ב.) ...אבל לגבי העניין הקונקרטי, שאתה שואל, אינני יודע. לעומת זה, פה מישהו התבטא קצת בביקורת על רו'זה גארודו...

אתה אומר: אני מתייחס בחשד מסוים למי שהיה בזמנו סטלניסט נוקשה, ופתאום עשה תפניות כאלה. את הנקודה הזאת אני הייתי משמיע בתור נקודת הביקורת האחרונה. עצם העובדה, שאותו גוארדו הצליח להשתחרר מדוגמטיזם נוקשה ולשנות את דעתו- שהרי הרבה יותר קשה להשתחרר מדעה שלך מאשר לאמץ דעה אחרת - ראויה להערכה.